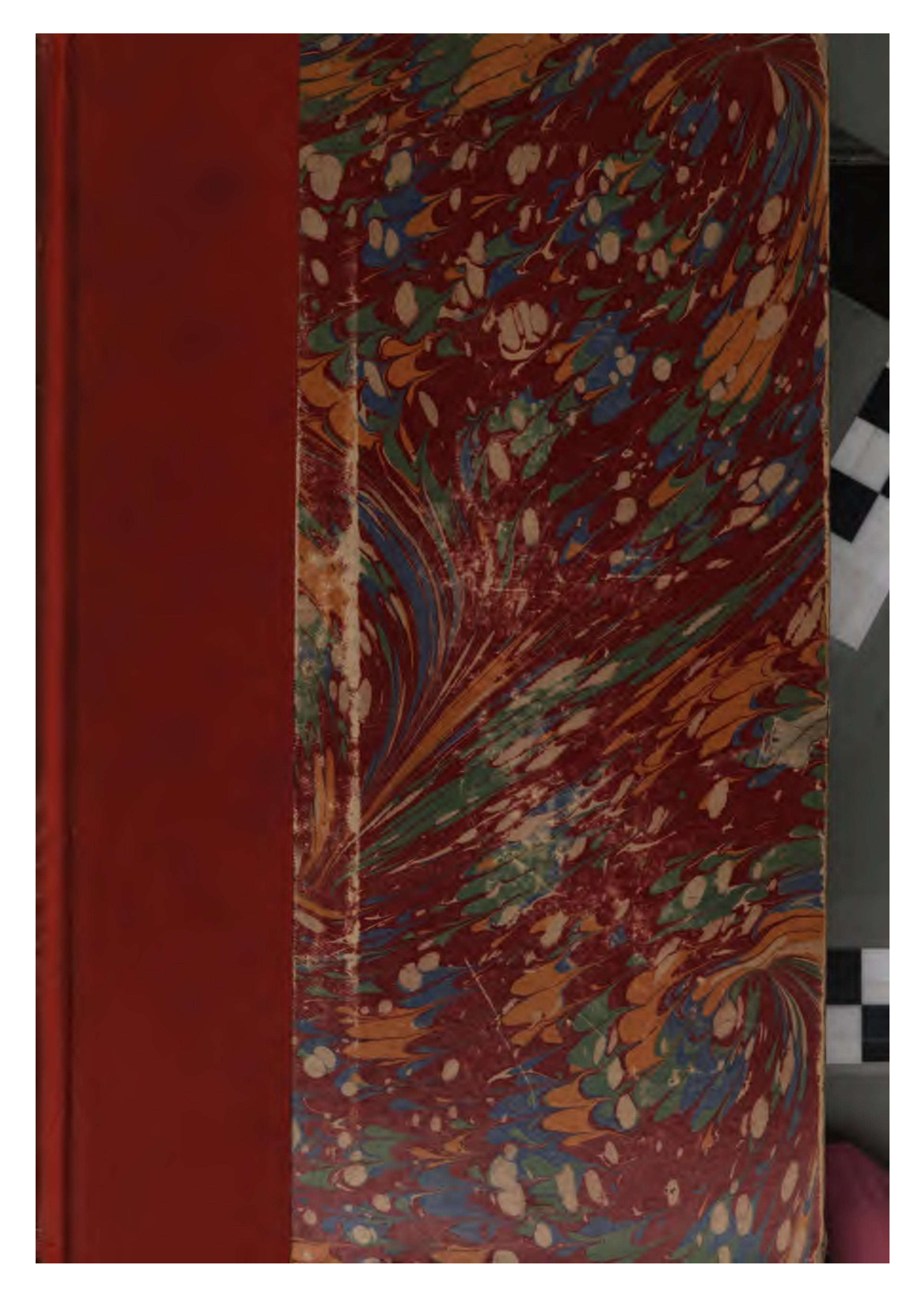




ŒUVRES

DE M. DE BONALD

TOME II.

MEAUX. IMPRIMERIE CH. COCHET.

THÉORIE
DU POUVOIR
POLITIQUE & RELIGIEUX

DANS LA SOCIÉTÉ CIVILE

DÉMONTRÉE PAR LE RAISONNEMENT ET PAR L'HISTOIRE

SUIVIE DE

LA THÉORIE DE L'ÉDUCATION SOCIALE

ET DE

L'ADMINISTRATION POLITIQUE

PAR

M. LE VICOMTE DE BONALD

PAIR DE FRANCE.

TOME SECOND

PARIS

LIBRAIRIE BLOUD ET BARRAL

18, RUE CASSETTE, 18

1880

AVERTISSEMENT

La *Théorie du pouvoir religieux*, qui fait la seconde partie de la *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile*, n'est ni un livre de piété, ni un ouvrage de controverse. L'auteur s'est proposé un but plus général, ou, ce qui est la même chose, plus social, et par conséquent plus utile. Il a voulu démontrer qu'il ne peut y avoir qu'une constitution *nécessaire* de société religieuse, comme il a démontré qu'il n'y a qu'une constitution *nécessaire* de société politique; c'est-à-dire qu'il ne peut y avoir qu'une religion dont les dogmes soient des rapports *nécessaires* (1) dérivés de la nature des êtres intelligents physiques, comme il n'y a qu'un gouvernement dont les lois soient des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres physiques intelligents : et considérant, ainsi qu'il le dit lui-même, la religion sous des rapports extérieurs et politiques, comme il a considéré le gouvernement sous des rapports intérieurs ou moraux, il cherche dans les faits incontestables que présente l'histoire de la religion dans tous les âges et chez tous les peuples, la raison de ses principes et de ses dogmes, comme il a cherché dans les principes des gouvernements le motif des faits

(1) Sur l'acception de ce mot, voyez la *Préface*, page 99.

incontestables que présente l'histoire des sociétés politiques dans tous les temps et chez toutes les nations.

Les personnes pieuses seront peut-être scandalisées que l'auteur ait osé présenter sous un point de vue nouveau peut-être, et soumettre au raisonnement des vérités que la religion propose à notre foi bien plus qu'à nos recherches : l'auteur peut leur répondre, 1° qu'il n'a pas eu la présomption d'expliquer ce que l'homme ne peut comprendre, mais l'intention de faire voir la *nécessité* de ce que l'homme doit croire ; 2° que la religion n'interdit pas à la raison d'approfondir des vérités, qui, comme le dit fort bien le savant abbé Fleury, *ont été mises à toute épreuve, et ne craignent que de n'être pas connues. Que votre culte soit raisonnable* (1), dit le plus docte interprète de la religion : mais la religion ordonne à l'homme de soumettre sa rsison particulière à la raison générale de la société religieuse ; et, à cet égard, l'auteur a pris soin de ne laisser aucun doute sur la sincérité de ses dispositions, dans la conclusion de cette seconde partie de son ouvrage ; 3° que, s'il a été entraîné par la force des principes et l'enchaînement des conséquences à développer les vérités dogmatiques les plus relevées, il peut justifier sa hardiesse par l'exemple des écrivains les plus orthodoxes, qui ont essayé de faire comprendre à la raison les dogmes les plus impénétrables de la religion ; 4° que, quelque évidentes que puissent être les preuves de la *nécessité* de la religion chrétienne, il restera toujours, dans le *comment* inaccessible de ses mystères, assez d'obscurité pour exercer la foi du chrétien, humilier la raison de l'homme, et révolter l'orgueil du faux sage.

(1) Rationabile obsequium vestrum. (*Epist. ad Rom.*, XII, I.)

THÉORIE DU POUVOIR

POLITIQUE ET RELIGIEUX

DANS LA SOCIÉTÉ CIVILE.

SECONDE PARTIE.

LIVRE PREMIER

ÉLÉMENTS DES SOCIÉTÉS RELIGIEUSES.

INTRODUCTION.

J'ai défini la société civile, la réunion de la société politique et de la société religieuse ; j'ai traité de la société politique, et je vais traiter de la société religieuse.

Si la société civile est la société religieuse et la société politique ensemble, je n'ai pu considérer la société politique, dans l'état civil, que dans ses rapports avec la société religieuse ; ainsi je ne pourrai considérer la société religieuse, dans l'état civil, que dans ses rapports avec la société politique.

C'est parce qu'elles ne peuvent être séparées, que les révolutions de la société religieuse ont produit les républiques, et que les révolutions de la société politique ont produit les sectes.

J'ose donc fixer l'attention de mes lecteurs sur la société religieuse, ou la religion; j'ose essayer de démontrer qu'il existe, pour la société religieuse, une et une seule constitution *nécessaire* ou naturelle, comme il existe une et une seule constitution *naturelle* ou nécessaire de société politique ; c'est-à-dire, qu'il n'existe qu'une religion qui puisse conserver, sur la terre, la connaissance de Dieu et la perfection de l'homme intelligent, comme il n'y a qu'un gouvernement qui puisse conserver le *pouvoir* de la société politique et la liberté de l'homme physique.

Je le répète encore, parce que cette grande vérité, qui fait le sujet de cet ouvrage, doit être l'objet des méditations les plus sérieuses de tous les hommes éclairés et vertueux.

Si je n'ai pas démontré cette vérité, d'autres la démontreront, parce qu'elle est mûrie par le temps et les événements (1), *parce que son développement est nécessaire à la conservation de la société civile, et que l'agitation qu'on peut remarquer dans la société générale n'est autre chose que les efforts qu'elle fait pour enfanter cette vérité.*

Dans la discussion à laquelle je vais me livrer, j'ose braver à la fois et la timidité de l'homme plus vertueux qu'éclairé, qui craint de voir sa religion soumise à l'examen de la raison ; et les superbes dédains du philosophe moderne, qui se vante que le flambeau de la raison a dissipé les prestiges de la religion.

Chrétiens, il est temps de justifier notre foi ; philosophes, il est temps de justifier votre incrédulité. Le grand procès de la religion et de la philosophie n'a que trop duré ; sachons enfin si elle est l'ouvrage de l'homme, si elle doit sa naissance à l'imposture, ses progrès à la crédulité, son empire à l'habitude, cette religion qui ne détruit pas les passions indestructibles de l'homme dépravé, mais qui a fait cesser tous les crimes de l'homme social, et les affreux sacrifices du sang humain, et le

(1) Ma pensée n'est pas qu'on n'ait pas démontré jusqu'à présent qu'il n'y a qu'une véritable religion ; cette vérité est depuis longtemps à l'abri de toute atteinte; mais je veux dire seulement qu'on n'a pas fait sentir assez l'accord intime et secret des principes des deux sociétés religieuse et politique.

culte infâme de la prostitution, et les jeux barbares du cirque, et le trafic imposteur des oracles, et l'oppression de la faiblesse de l'âge par l'exposition publique, et l'oppression de la faiblesse du sexe par le divorce ou la polygamie, et l'oppression de la faiblesse de la condition par l'esclavage, et le plus monstrueux de tous les crimes, l'apothéose de l'homme; cette religion, « à » laquelle nous devons et dans le gouvernement un certain » droit politique, et dans la guerre un certain droit des gens » que la nature humaine ne saurait assez reconnaître. » (*Esprit des lois.*) Sachons si elle n'est qu'une faiblesse du cœur, cette religion qui a produit dans la société des vertus si courageuses; si elle n'est qu'une illusion de l'esprit, cette religion qui résiste, depuis dix-huit siècles, à la persécution du glaive et à la persécution du raisonnement; à la persécution de la pauvreté et de l'abaissement, et à la persécution des richesses et de l'empire; à la persécution du scandale dans ses ministres, et à la persécution de l'ignorance dans ses enfants; à la persécution du ridicule de la part de ses ennemis, et à la persécution plus dangereuse de l'indifférence de la part de ses disciples; cette religion qui sourdement combattue, pendant un siècle, par toutes les ressources du génie, attaquée à force ouverte par tous les moyens de l'autorité, renaît de toutes parts, comme ces feux mal étouffés dont l'activité concentrée se manifeste par des jets de flammes, avant-coureurs d'une éruption générale; ou comme ces plantes vivaces qui abandonnent leurs feuilles à la dent d'un animal vorace, mais dont les racines trouvent un asile inviolable dans les flancs impénétrables du rocher.

Il est temps de décider si ceux qui ont tout sacrifié pour cette religion, qui la croient et qui la pratiquent, ou ceux qui moins conséquents et plus faibles, la croient sans la pratiquer sont des esprits crédules, ou si les philosophes qui veulent la détruire sont les bienfaiteurs de l'humanité. Faut-il opposer les talents? J'opposerai Arnauld à Bayle, Pascal à J.-J. Rousseau, Malebranche à Boulanger, Nicole à Helvétius, Fénelon à Diderot, Bossuet à Voltaire. Faut-il comparer les vertus? Ah! nous n'en sommes pas encore réduits à cet humiliant parallèle. Objet de mépris ou de haine, nous endurons depuis

un siècle les sarcasmes de la philosophie écrivante ; nous essuyons depuis six ans les fureurs de la philosophie revêtue de l'autorité ; un plus long silence trahirait la cause de la vérité :

. . . Dans son sein rejetons cette guerre,
Que sa fureur envoie aux deux bouts de la terre.
(RACINE, *Mithrid.*)

D'autres ont défendu la religion de l'homme : je défends la religion de la société ; ils ont prouvé la religion par la religion même : je veux la prouver par l'histoire. Je laisse l'écrivain pusillanime trembler au seul reproche de crédulité ou d'intolérance : le temps des petites craintes et des ménagements politiques est passé ; que l'univers prononce entre nous, et que l'homme impartial juge enfin de quel côté est l'amour de la vérité, et de quel côté est le fanatisme de l'erreur.

Si dans cette discussion importante, et la plus importante de toutes celles qui peuvent occuper l'homme en société, il est quelqu'un de mes lecteurs qui n'ait pas la force d'imposer silence aux préjugés de sa naissance, aux opinions de son parti, aux sophismes de ses passions, qu'il ferme ce livre, il a assez lu.

Je n'écris ni pour ni contre quelques hommes et quelques partis; j'écris pour tous les hommes et pour toutes les sociétés.

Je ne me dissimule pas la difficulté de faire revenir les esprits à des idées dont ils paraissent si éloignés ; mais je me rassure en pensant que l'esprit humain, parvenu au terme extrême de l'absurdité et de l'erreur, n'en est que plus près, dans le cercle qu'il parcourt, de la raison et de la vérité ; et je ne désespère pas de persuader quelques lecteurs, lorsque je réfléchis que des écrivains qui du développement d'un atome ont fait Dieu, et du développement d'un poisson ont fait l'homme, qui ont rêvé que le globe pouvait être de verre fondu, et les montagnes de coquilles d'huîtres, ont eu leurs admirateurs, et peut-être ont fait quelques prosélytes (1).

(1) Voyez dans les *Lettres Helviennes*, de l'abbé Barruel, les absurdités vraiment incroyables que la philosophie a amoncelées pour expliquer Dieu, l'Homme et l'Univers.

Je prie le lecteur de relire avec attention les premiers chapitres de la première partie de cet ouvrage sur les principes des sociétés en général; je suivrai dans leur application à la société religieuse la méthode didactique et rigoureuse que j'ai adoptée. Des vérités d'un aussi grand intérêt que celles que je vais développer, peuvent se passer de ces ornements que l'art trop souvent prodigue au mensonge. Je ne veux pas de cette admiration stérile qui accorde aux talents de l'auteur ce qu'elle refuse à la solidité de l'ouvrage; je renonce à éblouir celui que je ne pourrais pas convaincre, et si je puis être utile, je me croirai assez éloquent.

Je vais encore ramener mon lecteur dans les sentiers déserts de la métaphysique; mais j'espère le dédommager de l'ennui de la marche, par l'application qu'il pourra faire à chaque pas, pour ainsi dire, de la théorie que je vais mettre sous ses yeux, et par la satisfaction qu'il éprouvera, en retrouvant les motifs de ses sentiments les plus chers, et le fondement des vérités les plus précieuses. Ainsi l'on contemple avec intérêt les détails et le jeu de ces machines ingénieuses dont on a longtemps admiré les effets.

CHAPITRE PREMIER.

Eléments des sociétés.

« On ne peut traiter de la société sans parler de l'homme, ni
» parler de l'homme sans remonter à Dieu. »

Dieu *est* (1) : être existant par lui-même, purement intelligent, infini, tout-puissant, créateur de l'homme et de l'univers. Tous les peuples ont reconnu son existence; donc il existe : car tous les peuples n'ont pu s'accorder que dans un *sentiment*,

(1) S'il était permis de s'écarter du langage usité, il semble qu'il serait plus exact de dire : l'*Etre* de Dieu, l'existence de l'homme.

et non dans une *opinion* : or, une existence dont tous les peuples ont le *sentiment* est une existence réelle pour tous les peuples.

L'homme existe : être *contingent* et borné, être à la fois spirituel et matériel ; *les sens extérieurs* attestent aux *sens* son existence matérielle, le *sens intime* ou *intérieur* atteste à l'esprit son existence spirituelle ; tous les hommes voient et touchent d'autres hommes ; tous les hommes sentent en eux-mêmes un être qui *veut*, qui *aime*, qui *craint* ; or une existence spirituelle dont tous les hommes ont le sens intérieur ou le *sentiment*, est aussi réelle pour tous les hommes qu'une existence matérielle dont tous les hommes ont le sens extérieur ou la *sensation*. Donc l'homme existe, être à la fois spirituel et matériel.

Dieu et l'homme : les esprits et les corps, éléments de toute société.

Les esprits survivent aux corps auxquels ils sont unis ; vérité que toutes les sociétés ont reconnue : donc l'immortalité de l'âme est un *sentiment* commun à toutes les sociétés ; donc l'âme est immortelle.

Existence d'un être intelligent, supérieur à l'homme, qui a créé l'homme, et qui le conserve ; spiritualité et immortalité de l'âme : vérités fondamentales de toute société.

Je dois donc prouver : 1° que toutes les sociétés ont eu le sentiment de l'existence de quelque être intelligent, supérieur à l'homme, qui a créé l'homme et qui le conserve, être que j'appelle Divinité ; 2° qu'elles ont eu le *sentiment* de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme ; 3° que ces *sentiments* sont infaillibles, et qu'ils prouvent *nécessairement* l'existence de leur objet.

CHAPITRE II

Existence de la Divinité.

Les hommes sociaux, car les hommes n'existent qu'en société ou naturelle ou générale, soit qu'ils en avouent soit qu'ils en combattent l'existence, pensent à la Divinité : donc la Divinité *peut* exister; car les hommes ne *peuvent* penser qu'à ce qui *peut* exister, parce que ce qui ne peut exister ne peut pas être le sujet d'une pensée.

Les hommes en société ont le sentiment de la Divinité : donc la Divinité existe; car les hommes ne peuvent avoir ce sentiment que de ce qui existe, parce que ce qui n'existe pas ne peut pas être l'objet d'un sentiment.

Les hommes ne peuvent avoir la *pensée* que de ce qui *peut exister*; les hommes ne peuvent avoir le *sentiment* que de ce qui existe : vérités importantes, dont le développement demande l'attention la plus sérieuse.

Si Dieu existe, il est *volonté*, *amour* et *force*; car on ne peut concevoir un Dieu sans *volonté*, un Dieu sans *amour*, un Dieu sans *force*. S'il est *volonté* et *force*, il agit; s'il agit, il crée des êtres, et parce qu'il est parfait ou souverainement bon, il crée des êtres bons ou semblables à lui. Il y a donc quelque être qui est *volonté*, *amour* et *force*, comme Dieu; et je vois un être que j'appelle *homme*, et qui est en effet *volonté*, *amour* et *force*.

Dans Dieu, être simple, la volonté, l'amour et la force sont un seul et même acte. L'homme, être composé, est *volonté* par son intelligence, *force* par son corps, *amour* par l'un et par l'autre; puisque l'homme ne peut aimer un objet sans y penser, et qu'il ne peut l'aimer sans produire, s'il est libre, son amour au dehors par l'action de ses *sens* ou par sa *force*.

Il faut faire ici une distinction importante. L'homme peut

penser à un objet sans l'aimer, sans agir sur lui par les sens extérieurs. Ainsi je pense aux *Commentaires* de César, à la distance qu'il y a de Paris à Lyon, aux propriétés du cercle, et cette pensée n'excite en moi ni *sentiment*, ni *sensation*. Mais l'homme raisonnable et libre ne peut agir sur un objet par ses *sens* extérieurs ou par sa *force*, sans que cette action ne soit produite par l'amour, et accompagnée de la pensée ; et si l'on m'objectait que l'air, nos vêtements agissent sur nos *sens* extérieurs, sans que nous éprouvions d'*amour* pour eux, même sans que nous y pensions ; que souvent on fixe les yeux sur un objet sans le voir, ou qu'on le touche sans le sentir ; je répondrais que, dans ces situations, l'homme trop fortement occupé d'un autre objet n'est pas actuellement *libre* de réfléchir sur ses sensations. L'amour est donc le principe de nos actions libres.

L'homme ne doit aimer que Dieu et l'homme, parce que l'amour étant le principe de la production et de la conservation des êtres, l'homme ne peut aimer que les êtres qui peuvent le *produire* ou le *conserver*. Or, Dieu et l'homme peuvent seuls *produire* l'homme et le *conserver*, c'est-à-dire, maintenir l'homme moral dans sa perfection et l'homme physique dans sa liberté.

L'homme doit aimer Dieu infiniment, parce que Dieu est infiniment aimable ; il doit s'aimer lui-même, parce qu'il est bon ou créé à l'image de Dieu ; il doit aimer les autres hommes, ou son prochain, autant que lui-même, parce que les autres hommes sont aussi bons que lui, puisqu'ils sont créés, comme lui, à l'image de Dieu. Ce sont des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres sociaux ; donc ce sont des lois.

L'homme social ne peut être considéré que relativement à Dieu, à lui-même, à ses semblables ; c'est-à-dire en société religieuse, en société naturelle ou famille, en société politique. Donc toutes les actions sociales qu'il peut faire ont rapport à l'un ou à l'autre de ces états ou de ces sociétés. Donc toutes ses actions sont des actions de l'homme social, soit religieux, soit naturel, soit politique ; et comme l'amour est le principe de toutes ses actions libres, l'amour de Dieu sera ou devra être le principe de ses actions libres dans la société religieuse, ou

de ses actes religieux ; l'amour de soi, le principe de ses actions libres dans la société naturelle, ou de ses actes naturels ; l'amour des autres, le principe de ses actions libres dans la société politique, ou de ses actes politiques.

Je ne m'occupe que de la société religieuse ; et je remarque, dans les sociétés religieuses de tous les temps et de tous les lieux, un grand acte : *le don de l'homme, et l'offrande de la propriété*, qu'on appelle SACRIFICE. C'est un fait, et il est attesté par l'histoire et par le témoignage de nos sens.

Cet acte, s'il est libre, doit donc être produit par l'amour de Dieu. Je vois avec évidence le motif pour lequel la société ou l'homme social fait à la Divinité le don de l'homme et le don de la propriété. Aimer, c'est se donner soi-même tout entier à l'objet de son amour : ainsi dans la société naturelle de l'homme ou des deux sexes, il y a don mutuel de l'homme tout entier; ainsi dans la société extérieure de hommes entre eux, « nul, dit le fondateur de la religion chrétienne, ne peut » donner un plus grand témoignage d'amour que de donner sa » vie pour ses amis, » c'est-à-dire de se donner tout entier à eux.

Donc la société se donnera tout entière à Dieu, objet de son amour. Or, la société est l'homme et la propriété : donc elle fera à Dieu le don de l'homme et celui de la propriété. Ce sont des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres sociaux ; donc ce sont des *lois*. L'homme est physique et moral, la société fera donc à Dieu le don de l'homme physique, et le don de l'homme moral.

J'ai dit, dans la première partie de cet ouvrage, qu'il ne pouvait exister que deux religions parmi les hommes, le monothéisme et le polythéisme ; parce que la religion étant le culte de Dieu, il ne peut y avoir que le culte d'un Dieu ou le culte de plusieurs dieux. Or je dois retrouver dans les deux religions le sacrifice, c'est-à-dire, *le don de l'homme et l'offrande de la propriété*.

Je ne parlerai pas de l'offrande de la propriété, qui, dans les deux religions et dans tous les âges, a été l'oblation des fruits de la terre ou l'immolation des animaux, c'est-à-dire le don des propriétés naturelles.

Dans le premier âge du monothéisme, la religion patriarcale

ou des premières familles, telle que nous la connaissons par des monuments dont j'aurai bientôt occasion de parler, Dieu exige le don de l'homme physique ou son immolation; mais, content du cœur, il arrête le bras; et dans cette religion d'amour imparfait ou de désir, il n'y a pas de don de l'homme physique, et la propriété seule est immolée.

Dans la religion judaïque, second âge du monothéisme, religion non plus d'une famille ou de la société naturelle, mais d'un peuple ou d'une société extérieure, Dieu demande le sacrifice de quelques hommes à la place de celui de tous les hommes (le don des premiers nés); mais il veut qu'ils soient rachetés par le sang de l'animal : et dans cette religion d'amour imparfait ou d'attente, il n'y a pas de don de l'homme physique, mais seulement l'immolation de la propriété. C'est-à-dire que, dans la religion patriarcale et la religion judaïque, Dieu, satisfait du don de l'homme moral, ou de la volonté, remet à la société le don de l'homme physique; mais il ne le remet qu'après l'avoir demandé, parce que le sacrifice de l'homme tout entier est de l'essence de la société religieuse et de la société politique, c'est-à-dire qu'il est un rapport *nécessaire*, dérivé de la nature des êtres en société, une *loi*.

Dans la religion chrétienne, dernier âge du monothéisme, religion d'amour parfait ou de jouissance, je vois le sacrifice de l'*homme*, de l'homme tout entier, de l'homme moral par l'obéissance, de l'homme physique par la destruction... Mais n'anticipons pas sur la démonstration de vérités auxquelles je n'ai pu encore préparer mon lecteur

Dans le polythéisme, c'est-à-dire chez tous les peuples de la terre, hors le peuple sectateur de la religion de l'unité de Dieu, je vois le sacrifice de l'homme physique, ce sacrifice que Dieu exige de la *volonté*, et qu'il interdit à la *force* : et en effet le père des humains ne peut pas être honoré par le meurtre de l'homme, puisqu'il défend à l'homme d'attenter à la vie de son semblable; l'action de ce sacrifice n'est pas une action libre ou dont le principe soit l'amour, parce que l'amour, *pouvoir producteur et conservateur* des êtres, ne peut pas être le principe d'une action qui les détruit. C'est là un rapport non nécessaire, ce n'est pas une *loi*. Il faut

expliquer cette horrible inconséquence du cœur humain.

L'homme aimait Dieu, parce que Dieu l'avait créé et le conservait; mais Dieu pouvait cesser de conserver l'homme, donc l'homme le craignait : c'étaient des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres, donc c'étaient des *lois*.

Ainsi l'amour et la crainte sont les seuls *sentiments* de l'homme, et toutes les autres affections n'en sont que des modifications.

L'homme avait été créé bon, parce que l'être infiniment *bon* ne pouvait produire que des êtres bons. Dans l'homme *bon*, l'amour l'emportait sur la crainte, parce que, si Dieu a créé l'être *bon*, il l'aime : il l'aime, tant qu'il est *bon ;* il veut le conserver, tant qu'il l'aime. L'amour doit être plus fort que la crainte, parce que l'amour est un sentiment *positif*, puisqu'il se rapporte à une action *positive*, celle de produire; la crainte n'est qu'un sentiment *négatif*, puisqu'il se rapporte à une action *négative*, celle de détruire, c'est-à-dire, de *ne pas* conserver. Mais l'homme est malheureux : donc il est puni; donc il est coupable; donc il n'est plus *bon ;* donc il a commis quelque action déréglée : et comme l'amour réglé est le principe de ses actions libres ou réglées, son amour s'est déréglé. L'amour réglé est d'aimer Dieu plus que soi-même, et d'aimer ses semblables autant que soi : l'amour déréglé est donc de s'aimer soi-même ou ses semblables plus que Dieu, et de s'aimer soi-même plus que ses semblables. L'homme a donc perdu l'amour de Dieu, et il y a substitué l'amour de l'homme, comme il a substitué l'amour de soi à l'amour de ses semblables ; mais il n'a pu effacer de son esprit l'idée de la Divinité; il en a perdu l'*amour*, mais il en a conservé la *crainte*. La crainte sans amour est la haine; il a donc la haine de Dieu : la haine de Dieu, la haine de ses semblables, se manifestent à la fois, et le gouvernement se déprave comme la religion.

L'homme établit son *pouvoir* particulier, ou l'amour de soi, à la place du *pouvoir* général de la société ou de l'amour des autres; et il fit servir la force générale ou celle des autres à seconder les fureurs ou les caprices de l'amour de soi. Malheureux par ses propres passions et par les passions d'autrui, détruit dans son corps, détruit dans les objets de ses affections,

cherchant en vain dans la société naturelle un asile contre l'oppression de la société politique, l'homme ne vit plus autour de lui que des êtres malfaisants conjurés pour sa perte : il sentit qu'il était haï, parce qu'il sentait qu'il était haïssable. Cet amour mêlé de crainte, qui présentait à l'homme *bon*, dans l'auteur de son être, le *pouvoir* qui le conservait, devenu, dans l'homme coupable, crainte sans amour, ou haine, ne lui fit voir dans la Divinité qu'une puissance armée pour le détruire ; la frayeur multiplia les dieux, comme elle multiplie les objets ; l'homme social offrit aux dieux la vie de son semblable pour détourner les maux dont il se croyait menacé, comme il offrit à son semblable sa liberté même pour racheter sa vie. Ainsi l'idolâtrie, le despotisme, l'esclavage, prirent à la fois naissance dans l'univers ; comme le christianisme, la monarchie ,la liberté, ont commencé ensemble.

Ainsi il y a dans toutes les sociétés religieuses et dans tous les états de ces sociétés, *le don de l'homme et le don de la propriété :* don de l'homme, don sans destruction dans la religion d'amour ; don de l'homme, don avec destruction dans la religion de haine; parce que la haine fait, comme l'amour, le don de l'homme, et que l'homme se donne lui-même au Dieu qu'il aime pour obtenir le bien qu'il désire ou pour sa conservation, comme il donne son semblable au Dieu qu'il hait pour éviter le mal qu'il craint ou sa destruction.

C'est sur ce fait incontestable que repose toute la théorie de la religion. Je dis incontestable; parce que le don réel ou figuré de l'homme, dans toutes les sociétés, est attesté par les monuments les plus inébranlables.

Il y a donc eu, dans toutes les sociétés politiques de l'univers, le don de l'homme, avec ou sans destruction, offert à la Divinité : donc il y a eu dans toutes les religions l'acte de l'amour ou de la haine, c'est-à-dire de la crainte sans amour de la Divinité. Mais l'amour et la crainte sont les seuls sentiments de l'homme; donc il y a eu dans toutes les sociétés politiques et religieuses de l'univers le *sentiment* de la Divinité.

La religion est donc sentiment, et non opinion ; *principe de la plus haute importance, clef de toutes les vérités religieuses,* et même de toutes les vérités politiques, puisque j'ai prouvé

que la constitution monarchique était aussi *sentiment*, et non opinion. Je vois donc, chez tous les peuples, le sentiment de la Divinité, parce que je vois chez tous les peuples le sacrifice : donc les sociétés religieuses qui n'ont pas de sacrifice, peuvent avoir l'*opinion* de la Divinité, mais elles n'en ont pas le *sentiment;* elles en ont la pensée qui est *production*, mais elles n'en ont pas le sentiment qui est *conservation :* c'est-à-dire qu'elles *produisent* Dieu dans la pensée; mais elles ne conservent pas, dans le cœur, le sentiment de son existence. Donc il y a des sociétés religieuses *athées*, ou qui n'ont pas le *sentiment* de la Divinité.

La vraie religion ou la religion de l'unité de Dieu est *amour*. La fausse religion ou la religion de plusieurs dieux est *haine :* donc le monothéisme a précédé le polythéisme, parce que le *positif* a précédé le *négatif*, ou l'être a précédé le néant, qui n'est que l'absence de l'être. L'homme avait le sentiment ou l'amour d'un être qui avait la *volonté* et la *force* de le conserver, avant d'avoir le sentiment contraire ou la *haine* d'un être qui avait la *volonté* et la *force* de le détruire.

La religion en général est *sentiment*, la religion de l'unité de Dieu est amour : aussi, dans le premier code social, c'est-à-dire religieux et politique, qui ait été donné à l'homme, il est dit : *Tu aimeras Dieu de tout ton* esprit, *de tout ton* cœur, *de toutes tes* forces; d'où il résulte : 1° que comme le *cœur* est en nous la seule faculté aimante, aimer Dieu par l'*esprit* et l'aimer par les *forces*, ou par le *corps*, signifie que l'amour qui a sa source dans le *cœur* doit éclairer l'esprit par la foi, et régler les *sens* par ce culte extérieur; 2° que le passage confirme évidemment que l'homme est, comme je l'ai dit, *esprit*, *cœur*, et *sens* ou *force*.

C'est parce que la religion est *amour*, que les femmes ont, en général, une religion plus sentie, non parce que leur *esprit* est plus faible, mais parce que leur *cœur* est plus aimant.

C'est parce que la religion est *amour*, qu'il est si fréquent de voir des personnes livrées aux faiblesses d'un cœur trop sensible, porter dans la religion toute la vivacité de leurs sentiments; et le fondateur lui-même de la religion chrétienne, ou sociale, pardonne beaucoup de faiblesses en faveur de beau-

coup d'amour : *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*

C'est parce que la religion est *amour*, que le malheur dispose ou ramène l'homme à la religion ; l'homme accablé par les rigueurs de la nature, ou par l'injustice des hommes, cherche à aimer, pour trouver qui l'aime.

C'est parce que la religion est *amour*, que l'amour profane a été chez les anciens une religion qui a eu son culte et ses prêtres, ses autels et ses sacrifices, et que, dans le langage figuré, il en a conservé encore tous les attributs.

Les hommes en société ont eu l'amour de la Divinité, parce que la Divinité pouvait les conserver ; comme ils ont eu la haine de la Divinité, parce que la Divinité pouvait les détruire : car l'amour dans l'homme n'a rapport qu'à ce qui peut le conserver, comme la haine n'a rapport qu'à ce qui peut le détruire.

Mais (et j'appelle sur la démonstration suivante l'attention la plus sérieuse) l'homme, être *contingent*, qui peut exister ou ne pas exister, peut se méprendre sur l'objet de son amour ou de sa haine, c'est-à-dire aimer ce qui peut le détruire, ou haïr ce qui peut le conserver ; mais la société, être *nécessaire* (en supposant l'existence de l'homme), ne peut se tromper sur l'objet de ses sentiments, c'est-à-dire qu'elle ne peut aimer que ce qui peut la conserver, et qu'elle ne peut haïr que ce qui peut la détruire : car si la société humaine pouvait se tromper sur l'objet de ses sentiments, c'est-à-dire haïr ce qui peut la conserver, ou aimer ce qui peut la détruire, elle pourrait cesser de se conserver : donc elle ne serait pas *nécessaire*. Or, la société ou les hommes sociaux aiment ou haïssent la Divinité, je l'ai prouvé : donc la Divinité peut les conserver ou les détruire. Mais un être ne peut conserver ou détruire que ce qu'il peut créer : donc Dieu a créé l'homme, donc Dieu existe. J'ai dit que les hommes ne peuvent penser qu'à ce qui peut exister ; en effet, penser à ce qui ne peut pas exister, est ne penser à rien ; penser à rien, est ne pas penser.

J'ai dit que l'homme ne pouvait avoir le sentiment, c'est-à-dire, aimer ou craindre que ce qui existe : car, avoir le sentiment de ce qui n'existe pas, c'est avoir le sentiment du néant,

c'est n'avoir aucun sentiment, c'est n'aimer ni ne craindre. Or l'homme, *esprit* et *corps*, ne peut pas plus exister sans pensée et sans sentiment, c'est-à-dire sans amour ou sans crainte, qu'il ne peut exister sans action ou sans mouvement.

Penser est *produire* : or, penser à ce qui ne peut pas exister, ce serait *produire* ce qui ne peut pas *être*, ce qui est absurde.

Aimer est *reproduire* ou conserver : or, aimer ce qui n'existe pas, serait *reproduire* ou conserver ce qui *n'est pas produit*, ce qui est absurde.

Les hommes pensent à Dieu : donc Dieu peut exister. Les hommes ont le sentiment de Dieu : donc Dieu existe.

CHAPITRE III.

Suite du même sujet.

Je dois répondre à quelques objections.

Tous les hommes, me demande le philosophe, ont-ils le sentiment de la Divinité? Oui, et la preuve de cette assertion me paraît évidente. Je ne puis connaître le sentiment de l'individu, sentiment particulier et qu'il peut ne pas manifester au dehors; mais je connais infailliblement les sentiments de la société, sentiments sociaux, c'est-à-dire extérieurs et publics. Or, on a vu dans toutes les sociétés le sentiment de la Divinité manifesté par un acte extérieur et semblable, par le sacrifice : donc tous les hommes ont le sentiment de la Divinité, parce que tous les hommes sont membres du corps social, et qu'en qualité de membres d'un corps, ils en partagent *nécessairement* tous les sentiments. Existence d'un Etre supérieur à l'homme, qui l'a créé et qui le conserve : loi fondamentale de toute société humaine, sentiment que l'homme tient de sa nature d'homme social. Unité de Dieu, rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres : *loi* religieuse, conséquence *nécessaire* de la

loi fondamentale, et fondamentale elle-même; car s'il existe un Etre infini, tout-puissant, il ne peut en exister qu'un. C'est ce que l'homme apprend de ses maîtres : *fides ex auditu ;* mais c'est ce qu'il apprend aussi de sa raison. Ainsi, dans la société politique, l'existence du *pouvoir* général est une loi fondamentale ; et l'existence d'un seul homme appelé monarque, exerçant le *pouvoir* général, est une *loi* politique, rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres, conséquence *nécessaire* de la loi fondamentale, et *loi* fondamentale elle-même. Si Dieu n'existait pas, le mot *Dieu* n'existerait dans aucune langue, le sentiment de Dieu n'existerait chez aucun peuple ; l'élève ne pourrait pas entendre, parce que le maître ne pourrait pas parler. Le missionnaire n'apprend pas au sauvage que la Divinité existe : car il lui en parlerait en vain, si le sauvage n'en avait pas le *sentiment ;* il lui apprend seulement qu'il n'existe qu'un Dieu ; parce que l'unité de Dieu est un rapport *nécessaire,* dérivé de la nature des êtres, rapport sur lequel la nature éclaire l'homme sauvage comme l'homme policé.

Les hommes peuvent découvrir des rapports entre les êtres, et ils travaillent sans cesse à en découvrir de nouveaux, c'est-à-dire à étendre et perfectionner leurs connaissances; mais l'homme n'invente pas des êtres : car inventer un être ce serait le créer, et l'homme ne peut pas plus créer un être qu'il ne peut le détruire. Quand Néper découvrit les logarithmes, il ne fit que mettre au jour de nouveaux rapports entre les nombres; Archimède trouva le rapport du diamètre à la circonférence, mais il n'inventa ni le diamètre, ni la circonférence ; Pascal n'inventa pas les courbes, ni Newton les couleurs, quoiqu'ils découvrissent, l'un de nouvelles propriétés des courbes, l'autre de nouveaux effets de la lumière.

Oui, tous les hommes ont le sentiment de la Divinité, soit *positif* qui est l'amour, soit *négatif* qui est la haine. Philosophe, tu penses à Dieu quand tu en nies l'existence ; et malgré toi-même, tu en as le sentiment, c'est-à-dire la haine, quand tu la combats. L'homme parfaitement libre, l'homme vertueux, celui dont l'amour est réglé, a *nécessairement* le sentiment, c'est-à-dire l'amour de la Divinité : l'homme esclave de ses passions, l'homme dont l'amour est déréglé, et qui n'a

que l'amour de soi, a aussi le sentiment de la Divinité; mais ce sentiment est la crainte sans amour, ou la haine: il voudrait anéantir un être dont l'existence l'importune; et ce n'est pas dans son esprit, mais *dans son cœur*, que l'impie a dit : Il n'y a point de Dieu (1).

Donc l'athée, ou l'homme qui hait la divinité, car il n'y en a pas d'autres, est un homme *nécessairement* vicieux, esclave de ses passions. Mais il faut observer que l'athée sera plutôt livré à l'amour déréglé de soi, ou à la passion spirituelle de l'orgueil, qu'à l'amour déréglé de ses semblables ou aux passions de ses sens : car l'amour déréglé des autres n'est pas dans la nature d'un être qui n'aime que soi et qui hait tout le reste. C'est pour cette raison que quelques athées en imposent, par des dehors de régularité, à ceux qui, ne faisant consister la vertu que dans l'absence des passions sensuelles, croient voir la force de vaincre là où il n'y a que la triste impuissance de combattre. C'est à cette même cause qu'il faut attribuer la prétendue pureté de mœurs qu'on croit remarquer dans quelques gouvernements et dans quelques sectes.

On demande si un homme élevé dans les forêts, sans communication avec ses semblables, aurait la pensée et le sentiment de la Divinité : il est aussi absurde de supposer un homme hors de la société pour lui demander ensuite s'il a la connaissance de Dieu, qu'il le serait d'arracher un enfant naissant à sa famille pour lui demander, dans un âge avancé, s'il connaît ses parents. C'est changer l'état de la question, puisque je parle de l'homme social, et qu'on me parle de l'homme sauvage. Or, s'il a existé, s'il existe encore des peuples sauvages, il n'a jamais existé, il ne peut exister d'hommes sauvages. L'homme n'est pas une plante qui puisse croître uniquement à l'aide des sucs de la terre et des influences de l'air. Les seuls hommes sauvages que l'on ait connus, l'homme des forêts d'Hanovre, et la fille trouvée dans les bois de Picardie, ont été rendus à la société; et leur existence jusque-là ne peut être regardée que comme une enfance prolongée, ou un état d'imbécillité.

(1) Dixit insipiens in corde suo : Non est Deus. (*Psalm.* XIII.)

On a trouvé, dit-on, des peuples qui ne manifestaient aucun sentiment de la Divinité, c'est-à-dire qu'on en a cherché, et qu'on a vu peut-être quelques peuplades en état de société naturelle, dans laquelle le culte est purement domestique, et renfermé dans l'intérieur de la famille (1).

On a sous les yeux un exemple récent du peu de fond qu'il faut faire sur les aperçus des voyageurs, même les plus éclairés, lorsqu'ils nous parlent de la religion des peuples sauvages. En 1767, le capitaine Wallis, après un séjour de quelques semaines à l'île d'Otahiti, dans la mer du Sud, déclare formellement qu'il n'a pu découvrir parmi ces insulaires la moindre trace de culte religieux, quoiqu'il les ait observés *avec une attention particulière*. Deux ans après, en 1769, le célèbre Cook aborde à la même île. Dans le long séjour qu'il y fait, il observe, il décrit avec la sagacité et l'impartialité qui le caractérisent, les traditions religieuses et même les coutumes politiques de ce peuple singulier. Ecoutons cet observateur profond : dans la recherche des croyances religieuses du genre humain, les sentiments conservés chez des peuples simples sont d'un autre poids que les opinions inventées par les philosophes.

« Les Otahitiens croient un Dieu créateur, le genre humain
» venu d'un *homme* allié à sa *fille*; ils connaissent une Divinité
» suprême, qui est chez eux la *puissance*, puisqu'ils la dé-
» signent par le mot de *producteur des tremblements de terre*;
» mais ils adressent leurs prières à une autre divinté appelée
» *Tané*, qui est la *Bonté*, puisqu'elle prend une plus grande
» part aux affaires des humains. Ils croient l'âme immortelle,
» soumise à deux états, l'un plus heureux, l'autre moins. Ils
» ont des prêtres ; ils font des offrandes à la Divinité, et lui
» prodiguent des témoignages d'adoration et de respect... Les
» cimetières, qu'ils appellent *moraï*, sont des lieux où ils vont
» rendre une sorte de culte religieux. Ils récitent des prières
» quand ils enterrent leurs morts : ils y vont adorer une divi-

(1) Un voyageur dit que les Hottentots n'ont aucune religion; et ailleurs il dit qu'ils reconnaissent un esprit malfaisant, et qu'ils lui adressent des prières. Les Hottentots sont des peuples en société naturelle, et ils ont la religion idolâtre de la société naturelle, ou l'idolâtrie dans son premier état

» nité invisible, et ils expriment leurs adorations et leurs » hommages de la manière la plus respectueuse et la plus » humble. Leurs regards et leur attitude montrent assez que » la disposition de l'âme répond à son extérieur.... Ces In- » diens sont plus jaloux de ce qu'on fait aux morts qu'aux vi- » vants; et le seul cas où ils se soient permis d'user de vio- » lence envers les gens des équipages, ç'a été lorsqu'ils ont voulu » violer leurs enclos funéraires, en en abattant les murs, ou » même en y cueillant du fruit. » On ne peut nier que les notions primitives de la religion, telles que l'existence de Dieu et la connaissance de ses principaux attributs, le dogme de la création, l'existence d'un premier homme et d'une première femme qu'ils font même naître du premier homme, la croyance de l'immortalité de l'âme, des peines et des récompenses futures, ne se soient conservées chez ces insulaires. Mais voici qui est encore plus extraordinaire; ces peuples connaissent la circoncision : Cook nous l'apprend, quoiqu'il pense qu'elle n'est pas chez eux une pratique religieuse. Banks, célèbre naturaliste, embarqué avec Cook, découvrit chez ce peuple un objet qui excita sa curiosité. « C'était, » selon Cook, une espèce de coffre ou d'arche travaillée avec » délicatesse, faite pour être transportée d'un endroit à un » autre. Elle contenait quelque chose que Banks ne put voir. » La ressemblance générale de ce coffre avec l'arche d'al- » liance parmi les Juifs est remarquable; mais ce qui est en- » core singulier, est qu'on lui dit qu'elle s'appelait *la maison* » *de Dieu.*

» Les habitants de la Nouvelle-Zélande connaissent l'in- » fluence de plusieurs êtres supérieurs à l'homme, dont l'un » est suprême, les autres subordonnés. Ils ont à peu près les » mêmes dogmes que les Otahitiens, et ils écoutaient avec un » silence profond et beaucoup de respect et d'attention les » discours sur la Divinité. »

Les usages politiques de ces peuples ne sont pas moins dignes d'attention que leurs dogmes religieux.

Chez ces différents peuples, la royauté est héréditaire du père au fils : « Leur gouvernement ressemble au premier état » de toutes les nations de l'Europe, lors du gouvernement féo-

» dal. Le roi, le baron, le vassal, le paysan, y sont distingues ; » chaque baron fournit et conduit à la guerre un certain » nombre de combattants. »

La croyance de la Divinité se trouve donc chez tous les peuples : or l'accord de tous les peuples sur l'existence d'un objet est *sentiment*, et non une *opinion*. En effet, les opinions dans l'homme sont des opérations de l'esprit, ou des volontés ; or les hommes diffèrent nécessairement par les *volontés*, puisqu'ils ont tous nécessairement la *volonté* de se dominer réciproquement ; mais ils s'accordent nécessairement par les *sentiments*, parce que le sentiment est amour de sa conservation, crainte de sa destruction, et que tous les hommes ont nécessairement le même amour pour ce qui peut les conserver, la même crainte de ce qui peut les détruire.

J'ai dit qu'on retrouvait dans toutes les sociétés le sentiment de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme ; c'est ce qui va faire l'objet du chapitre suivant.

CHAPITRE IV.

Spiritualité et Immortalité de l'âme.

Spiritualité et Immortalité de l'âme : loi fondamentale des sociétés religieuses, vérité attestée par le sentiment unanime de toutes les sociétés humaines, et par l'abus qu'en ont fait les peuples idolâtres.

Les honneurs divins que les peuples dans leur enfance, comme les peuples vieillis dans la civilisation, ont rendus à la mémoire de leurs bienfaiteurs ou de leurs chefs, ne s'adressaient pas à des cadavres inanimés ; ils croyaient qu'ils existaient, puisqu'ils leur décernaient un culte et des hommages. La croyance des génies, aussi ancienne que l'univers, le respect pour les morts et les sépultures, respect plus marqué à mesure

que les peuples sont plus près de l'état des sociétés primitives, c'est-à-dire à mesure qu'ils sont plus près de cet état où les peuples n'ont que des sentiments et n'ont pas encore des opinions, la coutume reçue chez un grand nombre de peuples d'ensevelir avec les morts les objets de leur affection pour les servir dans l'autre vie, les lois sévères portées contre tous ceux qui violaient les sépultures et qui dépouillaient les cadavres, l'obstination remarquée dans toutes les sociétés naissantes à ne pas laisser dans les combats leurs morts au pouvoir de l'ennemi; tout annonce que les peuples, à toutes les époques de leur existence, ont eu le sentiment consolateur que le corps n'était que la demeure d'un être qui lui était supérieur, et qui survivait à sa décomposition.

Pour connaître, sur ce dogme important, le sentiment des premiers peuples, nous n'avons pas besoin d'interroger les monuments anciens, ni de remonter à l'origine des sociétés. Nous avons au milieu de nous un peuple naissant, car le genre humain renaît à chaque génération : vérité consolante pour les gouvernements, qui peuvent, quels que soient les progrès des fausses doctrines, recommencer un peuple par l'éducation, puisque la nature le recommence par la naissance. Or les enfants, les femmes et les conditions peu élevées, c'est-à-dire l'âge, le sexe et les conditions qui ont des sentiments et qui ne peuvent avoir des opinions, ont naturellement le sentiment *des esprits;* c'est de là que vient l'opinion reçue chez presque tous les peuples, que les femmes ont la connaissance de l'avenir, et des communications particulières avec des êtres invisibles. De là la croyance de tous les peuples, que les hommes extraordinaires étaient inspirés par un génie particulier. C'est un préjugé, dit la philosophie : c'est un sentiment, répondrai-je, par lequel la nature supplée à la faiblesse de la raison ou au défaut de connaissance. Un enfant a peur de quelque chose qu'il ne peut voir, quoiqu'on ne l'ait jamais effrayé par des contes de *revenants;* il a peur dans l'obscurité, il est mal à son aise dans la solitude. Les effets de ce sentiment sont plus forts dans l'âge, le sexe, et les conditions dont la faiblesse ou les occupations ne permettent pas à l'esprit de se livrer à des études pénibles, de saisir des rapports composés : alors le sen-

timent supplée à toutes les autres manières de s'instruire de cette vérité fondamentale; la nature met cette vérité dans tous les cœurs, parce que tous les cœurs sont capables de sentir; mais elle ne la confie qu'à l'esprit du petit nombre, parce qu'il n'y a que le petit nombre qui ait un esprit capable de comprendre.

On peut apprécier, d'après ce principe, ce que les philosophes appelaient des *préjugés* populaires, et le service qu'ils rendaient à l'humanité en cherchant, comme ils le disaient, à *éclairer* les hommes, c'est-à-dire à ôter les sentiments du cœur de ceux dont ils ne pouvaient suffisamment éclairer l'esprit.

Quand la raison est développée, et qu'elle peut être éclairée par l'étude et le raisonnement, alors le sentiment se règle; il cesse d'être exagéré, et la raison dit à l'homme qui veut et qui peut la cultiver, que l'homme n'est pas tout entier dans son corps, qu'il a une âme spirituelle et immortelle, et que cette vérité, et les conséquences qui en découlent, sont le lien le plus puissant des sociétés humaines. C'est la nature de la société qui établit la foi de la vérité par le sentiment; et ce sont les philosophes qui la détruisent avec leurs opinions. De là tant de systèmes absurdes sur la nature de l'âme, que les uns croyaient du feu, les autres de l'air; que ceux-là faisaient passer dans le corps des animaux, et que ceux-ci refusent même à l'homme.

On ne contestera pas sans doute que la foi de sentiment ne soit dans la plupart des hommes, et peut-être dans tous les hommes, bien plus ferme et bien plus profonde que la foi d'opinion. Qui est-ce qui croit le plus, qui est-ce qui croit le mieux aux vérités fondamentales de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme, de celui qui a écouté, souvent sans le comprendre, un discours scientifique sur cette matière, par l'orateur le plus disert, ou de la veuve, de l'enfant accablés de douleur, qui offrent leurs larmes à l'Être suprême pour l'époux ou le père que la mort leur a ravi, qui le conjurent de le recevoir dans son sein, et qui mêlent à cet acte religieux cet espoir indéfinissable qu'ils ne sont pas séparés pour toujours des objets de leurs affections et de leurs regrets?

Une société se disant religieuse, qui se contente de *parler* de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme, ne peut conserver ni l'une ni l'autre de ces vérités. Elle tombe donc nécessairement dans l'athéisme et le matérialisme; et comme l'existence de Dieu et la spiritualité de l'âme immortelle sont les éléments de toutes les sociétés religieuses, il est évident qu'elle cesse aussi de se conserver elle-même.

J'appelle à l'histoire de l'état présent des sociétés religieuses en Europe, de cette proposition qui renferme tout ce qu'on peut dire sur les sociétés religieuses, et qui, profondément méditée, présente les vérités les plus importantes en morale, et les conséquences les plus étendues en politique.

La religion ou la foi pratique de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme est amour et intelligence; mais si elle doit être amour pour tous, elle ne peut être intelligence que pour un petit nombre. Dans l'âge, le sexe et les conditions plus étrangères aux passions qui tyrannisent l'homme, l'amour est plus réglé : donc elles conservent mieux l'amour de la Divinité (1); et ce sentiment peut dégénérer en superstition, c'est-à-dire en faiblesse. Au contraire, dans l'âge, le sexe et les conditions plus livrées à l'orgueil, à l'ambition, à la cupidité, l'amour se dérègle, et l'homme substitue l'amour de soi à l'amour de Dieu; mais s'il perd l'amour de Dieu, il y substitue la crainte sans amour ou la haine : car l'homme ne peut exister sans amour ou sans crainte de la Divinité : et cette haine dégénère en fanatisme qui est une *force* excessive. L'amour de Dieu peu éclairé peut devenir superstition. La haine de Dieu ou l'athéisme, et on l'a vu, peut devenir *fanatisme*. Aussi le fondateur de la religion chrétienne témoigne une prédilection particulière pour la faiblesse du sexe, de l'âge et de la condition : et il juge dangereuses, pour la vertu, l'opulence et les conditions élevées.

(1) On ne peut avoir l'amour de Dieu sans avoir l'amour de ses semblables : aussi les femmes se sont particulièrement distinguées dans la révolution française par la fermeté de leur religion, et leur courageuse sensibilité envers les malheureux.

CHAPITRE V.

Suite des preuves de l'existence de Dieu
et de l'immortalité de l'âme.

Existence de la Divinité, Spiritualité et Immortalité de l'âme : vérités fondamentales, base de toutes les sociétés religieuses.

La société en général est la réunion d'êtres semblables, réunion dont la fin est leur production et leur conservation mutuelle.

« Ces êtres sont les uns à l'égard des autres dans de cer-
» taines manières d'être qu'on appelle rapports. »

« Ces rapports doivent être *nécessaires*, c'est-à-dire qu'ils
« doivent dériver de la nature des êtres qui composent la so-
» ciété. »

« Ces rapports nécessaires sont des lois, suivant Montes-
» quieu, Rousseau, la raison (1). »

Il y a différentes lois, parce qu'il y a entre les êtres en société différents rapports, c'est-à-dire qu'ils sont les uns à l'égard des autres dans différentes manières d'être.

Il y a dans la société religieuse, comme dans la société politique, des lois primitives fondamentales de la société et sans lesquelles on ne saurait la concevoir. C'est, dans la société politique, l'existence du *pouvoir* qui gouverne les hommes physiques-intelligents, et dans la société religieuse, l'existence de la Divinité, qui gouverne les hommes intelligents-physiques.

Dans la société politique, l'existence d'un *pouvoir* unique, ou d'un monarque, est une loi politique, conséquence *nécessaire,* immédiate, de la loi fondamentale, et loi fondamentale elle-même ; parce que *là où tous veulent dominer, il est nécessaire qu'un seul domine, ou que tous se détruisent*. Dans la société religieuse, l'existence d'un Dieu unique est une loi conséquence *nécessaire*, immédiate, de la loi fondamentale de l'existence d'une intelligence suprême, et loi fondamentale

(1) Voyez *première partie*, liv., I chap. 1.

elle-même, parce qu'elle est un rapport *nécessaire* qui dérive de la nature des êtres. En effet, s'il existe un être intelligent, infini, tout-puissant, il ne peut en exister qu'un ; parce que des êtres tout-puissants veulent *nécessairement* dominer et que *là où tous veulent nécessairement dominer, il est nécessaire qu'un seul domine, ou que tous se détruisent*. Le lecteur remarquera avec étonnement que ce principe soit, même à l'égard de Dieu, appuyé par un fait ; et il se rappellera la croyance reçue dans la religion chrétienne, de la chute des esprits orgueilleux qui voulaient *s'assimiler* au Très-Haut, croyance dont on retrouve dans la fable des traces manifestes.

L'immortalité de l'âme n'est pas une conséquence moins nécessaire de sa spiritualité. En effet, l'homme sent en lui-même l'existence d'un être qui *pense*, qui *veut*, qui *aime*, qui *craint ;* mais il ne peut voir cet être, ni le soumettre à aucun de ses sens. Or l'existence d'un être qu'on sent et qu'on ne peut voir, est une existence invisible : l'âme existe donc d'une existence invisible, ou, ce qui est la même chose, elle vit d'une vie invisible. Or, une vie invisible est une autre vie que celle que nous voyons, et par laquelle vivent tous les corps matériels ; et par conséquent elle appartient à un autre ordre de choses, à un autre monde que ce monde matériel.

L'homme, moral et physique, *produit* la connaissance de Dieu dans sa pensée, et la *conserve* par le *sentiment ;* donc l'homme est en société avec Dieu, puisque *la société en général est la réunion d'êtres semblables, réunion dont la fin est leur production* et leur *conservation mutuelle.* Mais nous avons vu (1) que « l'amour que l'homme a pour Dieu est, dans l'homme, le » principe de production et de conservation de la connais- » sance de Dieu dans la pensée de l'homme, et qu'agissant par » les sens, c'est-à-dire par le culte extérieur, il est pouvoir » producteur et conservateur de la connaissance de Dieu. » Nous avons vu que « l'amour que Dieu a pour l'homme est, » dans Dieu, le principe de conservation de l'homme, et qu'a- » gissant par la force ou la puissance, il est pouvoir conserva- » teur de l'homme. »

(1) Voyez *première partie*, liv. I, chap. 1.

Or, une société dans laquelle Dieu est *pouvoir* conservateur par son amour et sa puissance, et dans laquelle il est lui-même produit et conservé par l'amour et la *force* de l'homme agissant dans le culte extérieur, ne peut périr. En effet, si une société qui produit et qui conserve la connaissance de Dieu par l'amour et le culte, et que Dieu conserve aussi par son amour, pouvait périr, Dieu cesserait d'être produit et conservé, non en lui-même, mais au dehors et dans des intelligences semblables à lui et faites à son image; il cesserait en même temps d'être pouvoir conservateur : Dieu perdrait donc la faculté d'être produit et conservé, et le *pouvoir* de conserver. Or, Dieu ne peut perdre ni *faculté* ni *pouvoir* : donc la société des hommes avec Dieu est impérissable; donc l'homme est immortel, soit dans son âme, soit dans son corps, instrument du culte extérieur par lequel l'amour se produit. Aussi la résurrection des corps est un dogme fondamental de la religion chrétienne : *surget corpus spiritale*. (*I Cor*. xv, 44.)

L'immortalité de l'âme est donc un rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres qui composent la société religieuse; elle est donc une conséquence nécessaire, immédiate, de la loi fondamentale de l'existence de Dieu et de la spiritualité de l'âme; elle est donc loi fondamentale elle-même.

Mais si l'âme vit d'une autre vie et dans un autre ordre de choses que celui que nous voyons, cette vie est *nécessairement* heureuse ou malheureuse. Sous un être infiniment juste, bonheur est récompense, malheur est châtiment. La récompense suppose le mérite, et le châtiment suppose la faute. Ce sont des rapports *nécessaires*, des *lois*. Le mérite ou la faute supposent un état antérieur à la récompense ou au châtiment; et cet état antérieur ne peut être que la société présente. Donc le dogme des peines et des récompenses futures est un rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres qui composent la société religieuse; une loi religieuse, conséquence nécessaire, immédiate, de la loi fondamentale de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme, et de celle de l'existence de l'Etre suprême. Donc elle est loi fondamentale elle-même, et l'on en retrouve la croyance dans toutes les sociétés. Je reviendrai ailleurs sur ces lois religieuses, et je développerai les autres à mesure

qu'elles se présenteront ; il suffit pour le moment d'avoir fait remarquer à mes lecteurs que les principes que j'ai posés dans la première partie de cet ouvrage, en traitant des sociétés politiques, sont rigoureusement applicables à la société religieuse. Car « *la société religieuse et la société politique sont semblables, et elles ont une constitution semblable* (1). »

Existence et unité de Dieu, spiritualité et immortalité de l'âme, peines et récompenses de l'autre vie : ces dogmes sont vrais, parce qu'ils sont utiles à la conservation de la société civile ; car s'il pouvait y avoir quelque dogme utile à la conservation de la société qui ne fût pas vrai, la société manquerait de quelque moyen de conservation ; donc elle ne pourrait se conserver. Or, la société est un être *nécessaire*, en supposant l'existence de l'homme, puisqu'elle dérive nécessairement de la nature de l'homme : donc la société se conserve *nécessairement ;* donc il ne lui manque aucun moyen de conservation; donc les dogmes de l'existence et de l'unité de Dieu, de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme, des peines et des récompenses de l'autre vie, sont nécessairement vrais.

Tout ce qui est utile à la conservation de la société est *nécessaire ;* tout ce qui est *nécessaire* est une vérité : donc toutes les vérités sont utiles aux hommes ou à la société, donc tout ce qui est dangereux pour l'homme et pour la société est une erreur.

CHAPITRE VI.

Suite des preuves de l'existence de Dieu. Analogie des vérités géométriques et sociales.

Dieu et l'homme, les esprits et les corps, éléments de toute société.

Les corps unis aux esprits, éléments de la société politique.

(1) Voyez *première partie*, liv. I, chap. 1.

Les esprits unis aux corps, éléments de la société religieuse.

La société en général est une réunion d'êtres semblables, réunion dont la fin est leur production et leur conservation mutuelle.

Cette définition, qui convient à toute société, ne s'applique, avec une rigoureuse exactitude, qu'à la société intellectuelle, ou à la société des intelligences, parce que la société des corps n'est que leur *rapprochement*, au lieu que la société des esprits est leur *réunion*. En effet, les corps, occupant chacun un espace, ne peuvent que se rapprocher, mais ils ne peuvent pas se confondre en un seul corps; au lieu que des pensées et des sentiments, qui n'ont aucune étendue et n'occupent aucun espace, peuvent se réunir et se confondre en une seule pensée et un seul sentiment. De tous les sentiments, de toutes les pensées sur le même objet, peut résulter une seule pensée, un seul sentiment; mais de tous les corps, il ne peut résulter un seul corps. Donc il n'y a proprement de société que pour les esprits, parce qu'il ne peut y avoir proprement de *réunion* que pour les esprits; donc les législateurs modernes, qui séparent avec tant de soin la société religieuse de la société politique, détruisent toute *réunion* entre les hommes, pour ne laisser subsister entre eux que le *rapprochement;* c'est-à-dire qu'ils *divisent* les esprits, et *rapprochent* les corps : en sorte qu'ils ôtent aux hommes le moyen de se conserver, et leur laissent la facilité de se détruire.

La société civile, formée par la société religieuse et par la société politique, est donc proprement la réunion des esprits et le rapprochement des corps, pour la production et la conservation mutuelle de Dieu et de l'homme.

On a vu, dans la première partie de cet ouvrage, que l'*amour de soi est, dans Dieu et dans l'homme, le principe de création et de production de l'homme, et qu'agissant par la puissance ou par la force, il est pouvoir créateur ou producteur de l'homme;*

Que *l'amour des hommes est, dans Dieu et dans l'homme, le principe de conservation des hommes, et qu'agissant par la puissance ou par la force, il est pouvoir conservateur des hommes.*

Nous en avons conclu, dans la société des hommes extérieurs ou physiques, la *nécessité* d'un homme, objet général

et commun de l'amour que les hommes en société extérieure doivent avoir les uns pour les autres. Cet homme, appelé roi ou monarque, amour général de la société, parce qu'il représente tous les hommes à l'égard de chaque homme, est le principe de conservation des hommes physiques : agissant par la force générale de la société, il en est le *pouvoir* conservateur.

Et j'en conclus, dans la société des êtres intelligents, la *nécessité* d'une intelligence, objet général et commun de l'amour que les êtres intelligents doivent avoir les uns pour les autres. Cette intelligence, amour général de la société, est donc le principe de conservation des êtres intelligents : agissant par la force dans le culte extérieur, il en est le pouvoir conservateur. *Car les sociétés religieuses ou physiques sont semblables, et elles ont une constitution semblable.*

Je ne puis me refuser à fixer l'attention du lecteur sur l'analogie qu'il y a entre les deux propositions que je viens d'énoncer et les vérités géométriques ; et cela doit être, puisque Dieu, vérité par essence, est la source et le type de toutes les vérités. Il me semble que cette connexité singulière entre des vérités d'un ordre différent ajoute une nouvelle force aux preuves de l'existence de Dieu. Je suppose que mes lecteurs ont quelque teinture de la géométrie élémentaire.

A considérer la société politique comme un problème dont on cherche la solution, quelles en seraient les conditions ?

Trouver une forme de société politique ou de gouvernement telle, qu'un nombre quelconque d'hommes physiques soient unis entre eux, et maintenus dans cette union par un rapport ou intérêt commun.

Quelles seraient les conditions du problème de la société intellectuelle ?

Trouver une forme de société intellectuelle telle, qu'un nombre quelconque d'êtres intelligents soient unis entre eux, et maintenus dans cette union par un rapport ou intérêt commun.

Quelles sont les conditions du problème de la circonférence?

Trouver une figure telle, qu'un nombre quelconque, un nombre infini de points soient adhérents entre eux, et maintenus dans cette adhésion par un rapport commun.

Je pense qu'il n'y a rien de forcé, rien que de parfaitement exact dans l'énoncé de ces trois problèmes absolument semblables.

Or, pour résoudre le problème de la circonférence, dans un nombre quelconque infini de points, j'en trouve un que j'appelle *centre*, au moyen duquel je trace une figure qui satisfait rigoureusement à toutes les conditions du problème : car *la circonférence est une figure d'une infinité de points tous adhérents entre eux, et maintenus dans cette adhésion par un rapport commun*, lequel rapport est leur distance égale du *centre*. Je dis que ce rapport commun ou cette distance égale du centre les maintient dans leur adhésion réciproque; puisqu'ils ne peuvent s'éloigner ni se rapprocher du *centre* sans perdre leur adhésion mutuelle, et qu'ils ne peuvent la recouvrer, s'ils l'ont perdue, qu'en se rétablissant dans leur rapport, ou dans leur distance égale à l'égard du *centre*.

Or, à considérer cette proposition d'une manière abstraite, l'homme n'a pas créé ce point appelé *centre* : ce point existait *nécessairement* dans un nombre *infini* de points, et le géomètre n'a fait que le produire au dehors.

Dans la société politique, la monarchie constituée ou royale satisfait à toutes les conditions du problème ; *puisque la monarchie royale est une forme de gouvernement telle qu'un nombre quelconque d'hommes physiques ou de familles sont unis entre eux, et maintenus dans cette union par un rapport commun d'amour et de subordination avec un homme ou une famille qui exerce le pouvoir général de la société, ou monarque.* Car les hommes sociaux ou membres de la société ne peuvent se séparer de cet homme ou de cette famille, ou, ce qui est la même chose, l'écarter du milieu d'eux, sans perdre leur union mutuelle entre eux, ni recouvrer cette union, après l'avoir perdue, sans rétablir au milieu d'eux cet homme, ou cette famille revêtue du *pouvoir*, ou sans se rétablir eux-mêmes dans leur rapport commun d'amour ou de subordination envers ce *pouvoir*.

Les dissensions commencèrent à Rome avec l'expulsion des rois ; elles allèrent toujours croissant, et ne cessèrent qu'au rétablissement du *pouvoir* unique sous Auguste. Les désordres

les plus effroyables ont commencé, en France, avec la destruction du *pouvoir* général ou royal; ils ont été, ils iront toujours croissant, et ne cesseront qu'au rétablissement du *pouvoir* sous le monarque légitime. Cette vérité est aussi évidente que les propositions d'Euclide.

Or, ce pouvoir, l'homme ne l'a pas créé; il existait, et l'homme n'a fait que le produire au dehors.

Ainsi, dans la société religieuse, le monothéisme ou la religion de l'unité de Dieu remplit toutes les conditions du problème; puisque la société religieuse de l'unité de Dieu, ou la religion chrétienne, est telle qu'un nombre quelconque infini d'êtres intelligents sont unis entre eux, et maintenus dans cette union réciproque, par un rapport commun d'amour et de dépendance envers une intelligence suprême que nous appelons Dieu.

C'est cette union mutuelle en Dieu, que la religion consacre sous le nom de *communion des saints*.

Les hommes ne peuvent se soustraire à ce rapport avec l'Etre suprême, sans perdre leur union mutuelle entre eux; ni la recouvrer, après l'avoir perdue, sans rétablir au milieu d'eux l'amour de l'Etre suprême, ou, pour mieux dire, sans se rétablir eux-mêmes dans ce rapport d'amour et de dépendance envers l'Etre suprême.

Une république d'athées ne peut pas subsister, et la France en offre la preuve.

Les hommes n'ont pas fait Dieu; il existe en lui-même, et il n'a fait, par la création de l'homme et de l'univers, que se produire au dehors.

Le centre existait avant la circonférence, puisqu'il a produit la circonférence; et la circonférence n'a fait que le rendre visible ou le produire. Le pouvoir existait avant la société politique, puisqu'il n'y a eu de société politique qu'après que le pouvoir a été rendu extérieur et visible dans la personne du monarque.

Donc, par une raison d'analogie, Dieu existe avant la société des hommes intelligents, et la création n'a fait que le produire à l'univers. Donc Dieu existe avant l'homme; donc Dieu est *cause*, et l'homme est *effet*. Donc Dieu a créé l'homme; et les

philosophes, qui veulent que Dieu soit le *produit* de la société, sont comme des géomètres qui prétendraient que la circonférence existe avant le centre, ou comme des politiques qui voudraient prouver que la monarchie existait avant le monarque.

Le lecteur pensera ce qu'il voudra de cette analogie, que les esprits subtils pousseront peut-être plus loin, et peut-être trop loin. J'ai voulu faire remarquer aux hommes méditatifs un rapport frappant entre des vérités également certaines, plutôt que fonder une preuve rigoureuse sur ce rapport. Au reste, on dit fréquemment que la Divinité est le centre de tout ce qui existe, *que tout se rapporte à elle comme à son centre*. On en dit autant du monarque, relativement à la société politique; et ces manières de parler communes, c'est-à-dire sociales, ont toujours un motif tiré d'un *rapport nécessaire* entre les objets.

CHAPITRE VII.

Différents âges du monothéisme ou de la religion de l'unité de Dieu.

La société générale des hommes extérieurs et physiques, appelée société politique, est composée de trois sociétés : 1° de la société naturelle de l'homme des deux sexes, qu'on appelle *famille*; 2° d'une société de familles, ou société municipale ou commune ; 3° d'une société de communes réunies sous un monarque, ou société monarchique.

On peut aussi considérer la société religieuse de l'unité de Dieu dans trois états différents, qui ont rapport aux divers états de la société politique.

1° Le premier état de la religion du monothéisme est la religion naturelle, ou la religion de la famille, premier état de la société extérieure.

2° Le second état de la religion du monothéisme est la reli-

gion judaïque, ou la religion de la société extérieure des Juifs, second état de la société extérieure. En effet, la république des Juifs n'était qu'une réunion de familles sans pouvoir général politique. Ses chefs, appelés rois, étaient des despotes et non des monarques, et Dieu lui-même avait annoncé au peuple qu'il en serait traité en esclave et non en sujet. Cette société était et est encore une véritable théocratie, destinée alors à montrer à l'univers qu'une société extérieure, sans *pouvoir* général ou sans monarque, ne peut subsister indépendante, que par l'intervention miraculeuse du *pouvoir* divin : comme elle est destinée à faire voir aujourd'hui qu'une société religieuse, dont Dieu a été le législateur et le *pouvoir*, peut se maintenir sans le secours d'aucun pouvoir humain.

3° Le troisième état de la religion du monothéisme est la religion chrétienne, ou la religion de la société monarchique, troisième état de la société extérieure, et qui constitue la véritable société politique.

La société naturelle de l'homme avec l'homme, ou la famille, est l'élément de la société extérieure des familles entre elles ; et la société politique constituée est le développement, le perfectionnement de la société extérieure des familles entre elles.

De même, la religion naturelle est le germe de la religion judaïque ; et la religion chrétienne ou révélée est le développement, le perfectionnement, l'accomplissement de la religion judaïque : *Je ne suis pas venu*, dit son divin fondateur, *pour détruire la loi, mais pour l'accomplir*. (Matth. v. 17.)

Ainsi, dans la religion naturelle, on doit apercevoir l'élément de la religion judaïque, et dans l'une et dans l'autre le germe de la religion chrétienne ou révélée (1) : comme dans la société naturelle, on aperçoit l'élément de la société extérieure des familles entre elles, et dans l'une et dans l'autre le germe de la société politique constituée.

Les sociétés monarchiques chrétiennes sont donc le dernier état, le terme extrême du développement de la société extérieure ou politique et de la société intérieure ou religieuse.

(1) *In vetere novum latet, in novo vetus patet*, dit S. Augustin, en parlant des deux Testaments ou de la loi des Juifs et de la loi des chrétiens.

La preuve en est évidente, puisqu'une société où la monarchie et le christianisme ont été abolis à la fois, est revenue aussitôt à l'état barbare d'une société idolâtre et sauvage.

Nous connaissons la société extérieure dans ses différents états, puisque nous faisons tous partie d'une famille, d'une société de familles entre elles, ou d'une société municipale et d'une société de communes entre elles, ou d'une société monarchique. Mais qui est-ce qui nous fera connaître la société intérieure ou religieuse dans ses différents âges, ou les divers états de la religion qui ont précédé le dernier état de la religion sociale, qu'on appelle religion chrétienne ou révélée? Nous les connaissons par la révélation.

CHAPITRE VIII.

Révélation.

Qu'est-ce que la révélation ? Révélation signifie *manifestation*.

Les êtres intelligents sont entre eux en société; car s'il n'existait aucune société entre les êtres intelligents, l'homme ne pourrait avoir la pensée ni de Dieu ni de l'homme; il ne penserait pas, il ne serait pas intelligent.

Mais la société est une *réunion d'êtres sensibles :* donc des intelligences qui sont en société doivent avoir le moyen de se réunir, c'est-à-dire de communiquer ensemble, ou de se communiquer leurs pensées; car des êtres *semblables* qui ne pourraient pas se *réunir* ne seraient pas en société.

Pour que les intelligences forment société, il faut donc qu'elles puissent se réunir, ou se communiquer leurs pensées; et comme les intelligences unies à des corps existent dans divers lieux, et que séparées du corps elles existent dans divers temps, il est *nécessaire* qu'elles puissent se commu-

niquer leurs pensées, malgré l'éloignement de lieux et la distance des temps; c'est-à-dire qu'il est *nécessaire* que les pensées soient transportables d'un lieu à un autre et transmissibles d'un temps à un autre. Or, entre des intelligences unies à des corps, les pensées ne peuvent se rendre sensibles ou se communiquer que par la parole; il faut donc que la parole soit transportable et transmissible, pour pouvoir transporter et transmettre la pensée dont elle est l'expression. Mais la parole est de sa nature périssable comme l'organe qui la produit, et fugitive comme le *milieu* qui la transmet; il est donc *nécessaire* qu'elle soit fixée, pour être transportable dans tous les lieux et transmissible à tous les temps, c'est-à-dire pour être le lien, le moyen de *réunion* et par conséquent de *société* des intelligences de tous les lieux etde tous les temps. Ce sont des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres en société : donc ce sont dès *lois*.

La parole fixée ou l'écriture est donc *nécessaire* à la société des intelligences unies à des corps; donc l'art de multiplier la parole fixée ou l'écriture par l'impression est un développement *nécessaire*, produit par la nature même de la société, et l'abus qu'en ont fait les passions des hommes, par la coupable négligence des *pouvoirs* des sociétés, n'empêche pas que la découverte de cet art précieux ne soit, selon la pensée du savant abbé Fleury, un des plus grands bienfaits de la volonté générale de la société intellectuelle, de Dieu même, parce que cet art est nécessaire au perfectionnement des sociétés.

La parole et l'écriture sont donc données aux êtres intelligents unis à des corps, c'est-à-dire aux hommes, et aux hommes seuls, comme le lien de la société des intelligences, et le moyen de leur *réunion*.

L'animal est égal ou supérieur à l'homme par ses facultés physiques : il a même un instinct qui semble le rapprocher de l'intelligence humaine : mais il n'a pas de pensées, puisqu'il ne peut ni les communiquer ni les transmettre; il ne forme avec ses semblables qu'une société animale, dont la fin est la *production*, une société de *rapprochement* et non de *réunion*, les moyens de la société intelligente lui sont refusés. Ils sont l'apanage exclusif de l'homme, parce que l'homme est de tous

les êtres sublunaires le seul pensant; et la question qu'élèvent quelques métaphysiciens sur la possibilité qu'il y a que le Créateur donne à la matière la faculté de penser, est du matérialisme en pure perte : car si la matière peut penser, sans qu'elle ait un moyen de communiquer ses pensées, cette faculté est sans objet, et même on peut dire qu'elle n'existe pas, puisque son existence ne peut se produire ; et si la matière pensante a un moyen de communiquer ses pensées, cette matière qui a la faculté de penser et de communiquer ses pensées, n'est autre chose que l'homme (1).

Si les intelligences humaines n'ont que la parole et l'écriture pour se communiquer leurs pensées dans tous les lieux et dans tous les temps, l'intelligence divine elle-même n'emploiera pas d'autre moyen pour former société avec les intelligences humaines, et leur communiquer ses pensées, c'est-à-dire se communiquer elle-même à elles. En effet, Dieu a voulu que les intelligences unies à des corps reçussent la communication des pensées par les sens extérieurs de l'ouïe et de la vue : or Dieu est soumis lui-même aux lois générales qu'il a établies, puisque ces lois sont sa volonté, et que Dieu, essentiellement libre, fait sa volonté; il ne peut donc pas établir un autre moyen de communication avec les intelligences humaines, sans déroger à sa loi générale, c'est-à-dire sans cesser de faire sa volonté ; et si quelquefois il a dérogé aux lois générales que nous connaissons, il n'a fait alors qu'exécuter une autre loi générale dont il lui a plu de dérober aux hommes la connaissance.

Ce qu'on appelle inspiration particulière de la Divinité est un *esprit* plus capable de comprendre, un *cœur* plus capable

(1) Sans entrer dans aucune discussion sur le fond des systèmes de métaphysique du *P. Malebranche* et de *Locke*, on peut dire en général que le système du P. Malebranche est la métaphysique de l'*intelligence* et du *sentiment*, et que le système de Locke est la métaphysique des *sens* ou des *sensations*. Aussi, par une suite de cette pente secrète vers le matérialisme que la *réforme* a donnée à l'Europe, le système de Locke a fait oublier celui du P. Malebranche, qui avait eu tant de partisans en France, et même en Angleterre, parmi les meilleurs esprits; et enfin la physique ou la science des corps a fait négliger la métaphysique même ou la science de l'intelligence.

d'aimer, donnés à des hommes que Dieu destine à ses grands desseins sur la société, en même temps qu'il dispose les événements et les circonstances qui les mettent à portée de remplir les vues qu'il se propose, sans cependant porter atteinte à ce libre arbitre qui constitue l'homme, et qui peut seul le rendre digne et capable de former société avec Dieu.

Je n'ai parlé jusqu'à présent que des communications entre l'intelligence divine et l'intelligence unie à un corps; car, s'il plaît au Créateur de l'homme de détacher, pour ainsi dire, l'âme de l'homme de son corps, et d'anticiper en quelque sorte leur séparation, qui oserait douter qu'il puisse communiquer avec l'intelligence de l'homme d'une manière qu'il n'est pas donné à l'homme de connaître? Et ce qui vient à l'appui de cette observation est que ces communications, assez fréquentes dans les livres saints, ont lieu dans le sommeil, état dans lequel l'âme nous paraît avoir avec le corps une union moins intime, puisqu'alors elle a, du moins à ce qu'il nous semble, des volontés auxquelles le corps n'obéit pas : ce qui, sans doute, est la seule cause du délassement qu'éprouve dans le sommeil le corps, que l'âme hors du sommeil fatigue et use par ses volontés. On peut remarquer à l'appui de ce que je dis, que saint Paul, rendant compte d'une révélation qu'il a eue, ne sait si dans cet état son âme était, ou non, unie à son corps. (II *Cor*. XII. 2.)

L'intelligence suprême a donc dû se servir d'une parole extérieure et fixée par l'écriture, pour communiquer ses pensées à la société générale des intelligences unies à des corps, c'est-à-dire pour se communiquer elle-même aux hommes ; ce sont là des rapports *nécessaires*, dérivés de la nature des êtres : donc ce sont des *lois*.

Mais Dieu ne peut parler ni écrire extérieurement, sans cesser d'être une pure intelligence, sans cesser d'être Dieu (1) ; comme l'homme ne pourrait entendre une parole purement intérieure, c'est-à-dire une pensée, qu'en devenant lui-même une pure intelligence, qu'en cessant d'être homme : ce sont

(1) Idipsum quod Deus est, quidquid illud est, corporaliter videri non potest. (*Saint Augustin.*)

encore des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres, des *lois*.

Dieu n'a donc pu se servir que d'un être corporel pour faire entendre à l'homme, esprit et corps, sa parole, et pour la fixer par l'écriture. *Non nisi per creaturam visibiliter factum est*, dit saint Augustin, en parlant des communications de l'intelligence suprême avec le premier homme.

Dieu ne parle donc pas lui-même ; mais, obéissant aux lois générales qu'il a établies, c'est-à-dire faisant sa volonté, il se sert du ministère d'intelligences unies à des corps pour transmettre sa parole à des intelligences unies à des corps ; il éclaire les uns pour qu'ils puissent éclairer les autres. Ainsi, dans ses communications avec la société naturelle ou patriarcale, telle que nous la connaissons par les livres saints, il se sert d'esprits célestes revêtus de corps ; et lorsque la société politique est formée, il se sert d'hommes animés par une intelligence supérieure. Il donne aux premiers un corps supérieur à celui de l'homme, et aux seconds un esprit supérieur à celui de l'homme.

Mais Dieu, en chargeant des hommes de la fonction sublime de communiquer aux hommes de tous les lieux et de tous les temps ses pensées par la parole ou par l'écriture, a dû donner à leurs discours, à leurs écrits, et à eux-mêmes, un caractère de divinité qui pût autoriser leur mission. Ce caractère donné à leurs discours et à leurs écrits est la connaissance de l'avenir ; et le caractère donné à leurs personnes est le pouvoir d'interrompre les lois générales des êtres, c'est-à-dire le *pouvoir* de substituer des lois générales que nous ne connaissons pas aux lois générales que nous connaissons ; car l'Être suprême, ordre et intelligence par essence, ne peut agir que par des *lois*.

Or, la connaissance de l'avenir, comme le pouvoir de changer les lois générales connues, sont des caractères également divins. Car la prédiction de ce qui doit arriver est une création ; puisque créer est donner l'existence à ce qui n'est pas, ou voir ce qui n'est pas encore comme ce qui est actuellement, ou ce qui n'est plus ; et substituer des lois inconnues aux hommes aux lois qu'ils connaissent, est avoir une con-

naissance et une puissance supérieures à la force et aux connaissances de l'homme. Or, cette puissance et cette connaissance de l'avenir ont été regardées par tous les peuples comme un attribut essentiel de la Divinité ; puisqu'ils ont, dans tous les temps, décerné les honneurs divins à tous les hommes chez qui ils ont cru en apercevoir une émanation, et par là ils ont hautement déclaré qu'ils regardaient l'Être suprême comme le créateur de l'univers et l'auteur des lois de la nature.

Ainsi, pour reprendre en peu de mots la série des propositions qui ont conduit à cette démonstration : les hommes pensent à Dieu ; donc Dieu peut exister. Les hommes ont le sentiment de Dieu ; donc Dieu existe. S'il existe une intelligence suprême dont les hommes intelligents aient la pensée et le sentiment, il y a donc société d'intelligence entre cette intelligence suprême et l'homme : donc il y a *réunion* d'intelligences : donc il y a communication d'intelligences, donc il y a parole, donc il y a écriture, qui n'est que la parole fixée, ou transmissible et transportable ; donc il y a parole divine et *écriture* divine.

Cette démonstration me paraît aussi rigoureuse que le serait la suivante.

L'homme pense à l'homme ; donc l'homme peut exister : l'homme a le sentiment de l'homme, donc l'homme existe. S'il existe des êtres appelés *hommes* qui aient la pensée et le sentiment les uns des autres, il y a donc *réunion* de sentiments et de pensées, c'est-à-dire d'intelligence entre ces êtres : donc il y a entre eux communication d'intelligence. Mais le seul moyen de communication entre des intelligences unies à des corps est la parole : donc il y a parole humaine ; donc il y a écriture humaine, qui n'est que la parole fixée, ou transmissible et transportable.

J'oserai aller plus loin, et dire : Tout ce qui est social, ou tout ce qui sert à la conservation de la société, être *nécessaire*, est aussi *nécessaire*, c'est-à-dire est tel qu'il ne peut être autrement sans choquer la nature des êtres. Or, l'écriture sert à la conservation de la société des intelligences, puisqu'elle fixe, étend et transmet la parole, qui est le moyen de communication entre les intelligences : donc l'écriture est *nécessaire*.

Mais l'écriture fait communiquer les intelligences entre elles, malgré la distance des lieux et la différence des temps : donc les intelligences vivent en divers lieux et en divers temps; donc les intelligences vivent d'une autre manière ou d'une autre vie que celle que nous voyons.

Dieu ne pourrait parler et écrire lui-même, sans cesser d'être une pure intelligence, et sans gêner le libre arbitre de l'homme : il fait donc parler et écrire par d'autres hommes; il autorise donc la mission qu'il leur donne par le caractère dont il les revêt. Si la mission est divine, le caractère doit être divin. Or Dieu est, comme l'homme, *intelligence, amour et force;* mais il a la plénitude de l'intelligence, de l'amour et de la force : donc il communiquera à ceux qu'il chargera d'annoncer ses volontés une partie de son *intelligence*, par le don de prophétie; de son *amour*, par une charité ardente; de sa *force*, par le pouvoir de suspendre les lois connues de la nature. Ces hommes extraordinaires parleront et écriront la parole de Dieu, que Dieu ne peut parler ni écrire lui-même : *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis.* (Héb. I.) Et comme les volontés de Dieu sont des volontés immuables, la parole qui les exprimera sera fixée par l'écriture.

Ce ne sera que pour des développements *nécessaires* au perfectionnement de la société civile, pour l'établissement de la religion sociale, que Dieu *parlera* par un homme plus extraordinaire que ceux qui l'auront précédé, et qu'il fixera sa nouvelle parole par une *nouvelle écriture : Novissime diebus istis locutus est nobis in Filio.* Et cet *homme* sera, comme les autres et bien plus que les autres, *intelligence* divine, *amour* divin, *force* divine. Ainsi ses œuvres auront, par-dessus celles de tous les autres hommes, un caractère de puissance; et sa parole aura, par-dessus celles de tous les hommes, un caractère de prophétie.

Dieu ne parlera que rarement; car il ne peut parler sans changer les lois générales qu'il a établies, et sans accompagner sa parole de signes extérieurs qui puissent en constater la divinité.

C'est cette parole et cette écriture divines qu'on appelle *ré-*

vélation ou *manifestation*. Il y a donc un livre qui contient la parole de Dieu à l'homme et aux sociétés. Ce livre doit être le plus ancien de tous les livres, et le plus sublime de tous les écrits : il doit donc avoir été conservé de siècle en siècle, avec le soin le plus religieux, et transmis à la société avec la fidélité la plus scrupuleuse. Ce livre doit contenir l'histoire de la société de Dieu avec l'homme, et de tous ses divers états, ou de la religion dans ses différents âges; et comme la société religieuse et la société politique sont unies dans la société civile, ce livre doit contenir l'histoire des divers états et des différents âges de la société civile; et comme Dieu est une intelligence infinie, qui connaît tout ce qui n'est pas encore comme tout ce qui n'est plus, ce livre doit renfermer l'histoire prophétique des divers états et des différents âges de la société civile, c'est-à-dire de la société religieuse et de la société politique; et cette histoire se développera à mesure que les événements en fourniront la démonstration, parce qu'une connaissance parfaite des événements futurs ôterait tout libre arbitre à l'homme. Ce livre doit contenir l'histoire de tout ce que Dieu a fait pour les hommes, et de tout ce que Dieu demande des hommes; il doit être à la fois l'histoire et le code des sociétés, et il doit convenir à toutes les situations de l'homme, et à tous les événements de la société.

Je trouve tous ces caractères d'antiquité, de sublimité, de sagesse, de prophétie, dans le livre que le plus étonnant de tous les peuples a conservé à l'univers, avec une fidélité si inviolable et en même temps si aveugle. J'y trouve tout ce que la société a été; et, s'il m'était donné d'en pénétrer les profondeurs, j'y découvrirais sans doute tout ce qu'elle doit devenir. C'est le long entretien de Dieu avec les hommes; c'est le livre de l'alliance de Dieu avec les hommes, c'est-à-dire de l'*alliance* de la société religieuse et de la société politique, de la religion et du gouvernement : *qui fecit utraque unum.* (*Ephes.*, II, 14.)

Ce livre est donc divin. En effet, ce livre est *nécessaire* à la conservation de la société civile, puisqu'il contient le recueil des préceptes donnés aux sociétés, et l'histoire de leurs développements. Donc il n'est pas fait par l'homme, car l'homme,

être trop borné, ne peut rien faire de *nécessaire;* donc il est fait par Dieu; donc il est la parole et l'écriture de Dieu; donc il est divin.

Je laisse l'athéisme pâlir, sécher sur quelques dates obscures, parce qu'on veut faire accorder l'écriture de Dieu avec l'écriture de l'homme, sur quelques faits étonnants, comme si Dieu ne pouvait que ce que peut l'homme; et je poursuis, et l'histoire de la société se développe à mes yeux

LIVRE II.

SOCIÉTÉS NATURELLE ET RELIGIEUSE.

CHAPITRE PREMIER.

Sociétés naturelle, physique et religieuse.

Dieu et l'homme, la famille, la religion naturelle, paraissent à la fois dans l'univers.

Dieu crée l'univers ou la propriété; bientôt après il crée l'homme pour régner sur l'univers et user de la propriété. Dieu forme d'abord le corps; bientôt après il forme l'âme, pour habiter le corps et en diriger les mouvements. Dieu donne à l'homme une compagne; ce n'est pas un esclave qu'il lui donne, mais *un aide semblable à lui :* c'est la première société naturelle ou la première famille. Elle est consacrée par Dieu même. « L'homme quittera son père et sa mère, et il s'attachera à sa » femme; il sera la chair de sa chair, les os de ses os; ils se- » ront deux dans la même chair (1). »

La femme naît après l'homme; elle est l'objet de sa tendresse : mais elle est *sujet*, et l'homme est *pouvoir*. Amour et dépendance constituent les relations du pouvoir et du sujet; amour et crainte, voilà la société extérieure ou physique.

Le genre humain sort d'une famille, puisque la famille est l'élément de la société. *Croissez*, leur dit le Créateur, c'est-à-dire, « hommes intelligents, développez les facultés que j'ai » mises en vous (2); *multipliez*, c'est-à-dire, hommes phy-

(1) Ce n'est pas sans doute dans ces paroles que les législateurs religieux ou politiques ont trouvé la justification du divorce ou de la polygamie.

(2) Ou les deux expressions *Croissez* et *Multipliez* signifient la même chose, et il ne peut y avoir rien d'inutile dans l'Ecriture, ou l'expression *croissez* a le sens que je lui donne; et c'est aussi dans ce sens qu'il est dit de Jésus-Christ dans l'Evangile : L'enfant *croissait* en sagesse. *Puer crescebat sapientiâ.*

» siques, remplissez cet univers que je n'ai créé que pour
» vous. »

Dieu comble l'homme de ses dons, mais il met un frein à ses désirs par une défense sévère. Dieu se constitue *pouvoir*, et il constitue l'homme *sujet;* il lui commande l'amour par la reconnaissance de ses bienfaits, et la crainte par la menace des peines qui suivront sa désobéissance. Amour et crainte, voilà la religion.

Dieu n'intime ses ordres qu'à l'homme; *pouvoir* de la société naturelle, l'homme les transmet à la femme. La fonction du *pouvoir* est de faire connaître au *sujet* la loi, et de la lui faire observer.

La famille est heureuse, tant que l'homme, *pouvoir* de cette société, reste à la place que la nature de cette société lui assigne : si sa faiblesse l'en fait descendre, s'il obéit à celle à qui il doit commander, il désobéit lui-même à celui à qui il doit obéir : la scène change, et alors commence pour l'homme comme pour la femme, pour le *pouvoir* comme pour le *sujet*, un état de peine, de misère et de douleur.

Quelle leçon donnent à l'univers les suites déplorables de la faiblesse du *pouvoir* et de l'orgueil du sujet ! C'est en faisant briller aux yeux de la partie faible de la société les lueurs trompeuses de la *liberté* et de l'*égalité*, qu'un génie malfaisant la soulève contre l'autorité légitime. « La défense qu
» vous est faite, lui dit-il, ne gêne votre *liberté* que pour vous
» empêcher d'aspirer à l'*égalité* avec votre créateur : vous ne
» mourrez point, et vous serez comme des dieux, connaissant
» le bien et le mal ; » et le sujet séduit, mettant l'amour déréglé de soi ou l'orgueil à la place de l'amour de l'Être suprême, ose désobéir, c'est-à-dire substituer au pouvoir général son pouvoir particulier : fruit funeste, qui cause une mort certaine à l'orgueilleux qui ose s'en nourrir. L'homme, *pouvoir* de la société extérieure, partage la désobéissance du sujet, au lieu de la punir; l'amour déréglé de son semblable l'emporte dans son cœur sur l'amour de l'Être suprême. L'orgueil avait égaré le sujet, la faiblesse perd le monarque.

A peine l'homme a-t-il cédé à ses passions, que, troublé par la conscience de sa faute, il tremble de rencontrer l'auteur de

son existence, et *il se cache de devant sa face*. Le sentiment de la Divinité s'altère dans l'homme coupable; l'amour fait place à la crainte. Adam ne se dérobe à la vue de son créateur, que parce qu'il ne peut éloigner son créateur de lui. Déjà il le hait, et dans sa haine il en fera un Dieu barbare et impitoyable; Dieu a pitié de son ouvrage (1). Il reprend l'homme avec bonté; il le châtie avec ménagement, et dans la punition même, il place l'espoir du pardon. Il lui laisse entrevoir *qu'un autre ordre de choses succédera un jour à l'état malheureux dans lequel la société est tombée*. La fable elle-même laisse l'*espérance* au fond de la boîte fatale de laquelle sont sortis tous les maux.

La bonté de l'Être suprême se manifeste en même temps que sa justice : sa crainte mêlée d'amour, mais d'un amour d'espoir et d'attente, est le premier état de la religion de l'unité de Dieu. Dieu annonce à l'homme un changement heureux dans l'état futur de la société; développement et perfectionnement qui caractérisent la constitution religieuse comme la société politique.

Le Créateur oblige l'homme au travail de la terre; c'est à ce prix que l'homme acquiert le droit de propriété; il condamne la femme à enfanter avec douleur; c'est à ce prix qu'elle acquiert dans la famille les droits de la maternité.

Malheureuse par la faiblesse du *pouvoir* et par l'orgueil du *sujet*, la société, ne connaissant que trop le *bien* de son état passé et le *mal* de sa position présente, s'éloigne, à la voix du Créateur, du séjour de délices qu'elle avait habité jusqu'à sa désobéissance : c'est la première révolution, et elle a les mêmes causes qu'auront à l'avenir toutes les autres, la faiblesse et l'orgueil.

Les faits décrits par l'écrivain sacré sont réels, mais prophétiques, et je lis, dans les détails qu'ils me présentent, la cause

(1) Ce n'est que chez le sectateur de l'idolâtrie publique ou cachée, que la crainte de Dieu peut être sans amour, ou *haine*; car le sectateur du monothéisme constitué, ou de la religion du rédempteur *promis* ou *donné*, ne peut avoir une crainte sans amour, puisqu'il ne peut avoir une crainte sans espoir. La crainte de l'un est celle de l'esclave, la crainte de l'autre est celle de l'enfant.

des désordres futurs des sociétés et des malheurs de l'espèce humaine.

Cette prophétie sublime, que tant d'événements ont justifiée, est à mes yeux une preuve irrésistible de la divinité des livres saints.

Avec l'homme commence la religion ; avec la religion commence le sacrifice. Les philosophes veulent que la religion naturelle ou la religion de la famille soit purement intérieure; c'est une erreur grossière ou un sophisme évident : la religion est amour, l'amour est action, l'action de l'amour est le sacrifice.

Le sacrifice, avons-nous dit, c'est le don que l'objet qui aime fait de lui-même à l'objet aimé.

Comme la société naturelle est *un* homme et *une* propriété, le sacrifice était le don de l'homme et le don de la propriété. On voit naître la distinction bien marquée de la religion avec sacrifice, et de la religion sans sacrifice; de la religion de sentiment, et de la religion d'opinion ; de la religion du *cœur*, et de la religion de l'esprit, de la philosophie.

Abel, homme juste, choisit ce qu'il a de plus beau dans ses fruits et ses troupeaux, et l'offre au Seigneur. Il joint les dispositions du cœur, ou le don de l'homme moral, aux présents de l'homme physique. Aussi l'Ecriture ne dit pas que le Seigneur regarde favorablement *les présents d'Abel*, mais qu'il regarde favorablement *Abel* et *ses présents*.

Caïn, homme sombre et farouche, offrait à Dieu les mêmes présents en apparence, mais le don de l'homme n'accompagnait pas le don de la propriété. La religion de Caïn était extérieure comme celle d'Abel, mais elle n'était pas *sacrifice* comme le sien. C'était un *culte*, mais ce n'était pas une *religion;* et l'Être suprême, amour par essence, veut la *religion* qui est *culte*, et rejette le *culte* qui n'est pas *religion*.

Dieu distingue la religion avec culte d'Abel, du culte sans religion de Caïn. La guerre commence entre le juste et le méchant, et elle durera jusqu'à la fin des sociétés. Les bons voudront conserver la société en défendant son *pouvoir* général conservateur; les méchants voudront la détruire, ou faire prévaloir leur *pouvoir* particulier. Mais jamais les haines ne seront

plus actives, ni les fureurs plus sanglantes, que lorsqu'à l'ambition d'établir son *pouvoir* particulier dans la société politique, l'homme joindra l'ambition de faire dominer son *pouvoir* particulier ou ses opinions dans la société religieuse, lorsque le fanatisme se joindra à la cupidité. Alors on verra les plus grands désordres qui puissent affliger la société, parce qu'il s'agira des plus grands intérêts qui puissent occuper les hommes. Malheur à la société livrée au double fléau de l'ambition et du fanatisme !

Le fanatisme verse le premier sang que la terre ait vu répandre. Caïn, jaloux de la préférence donnée par Dieu même au sacrifice de son frère, l'immole à sa jalousie. Le dernier meurtre qui souillera la terre, comme le premier qui l'ensanglanta, ne peut être qu'un fratricide.

Dieu avait parlé à l'homme, pour consacrer l'union qui forme la société naturelle, pour ordonner le travail qui la perpétue ; il lui parle encore pour condamner les crimes qui la détruisent.

Qu'as-tu fait? crie au meurtrier cette voix puissante et terrible qui se fait entendre encore au cœur de l'assassin ; la voix du sang de ton frère crie de la terre jusqu'à moi : tu seras maudit sur la terre ; tu la cultiveras en vain ; tu la parcourras sans y trouver un asile. Et dès lors le remords s'attache à ses pas ; la frayeur habite avec lui ; le sceau de l'homicide s'empreint sur son front ; il croit, dans ses terreurs, que tout homme y lira son crime, et voudra en être le vengeur. Le Créateur le rassure : il n'a pas conféré à la société naturelle le droit de glaive ; ce droit n'appartient qu'à la société politique, qui n'existe pas encore. *Le père ne peut pas répandre le sang de son fils, ni venger un crime par un crime plus grand*. Cette loi monstrueuse, qui donne au père le droit d'ôter la vie à son fils, et qui détruit la société naturelle pour *conserver* la société politique, cette loi est émanée de la volonté particulière de l'homme, et non de la volonté générale de la société. Dieu se réserve à lui-même le châtiment de Caïn, et déclare qu'il punira le meurtrier de Caïn plus que Caïn même.

L'édifice de la société se dessine, et j'en aperçois les fondements. Je reconnais, dans le sacrifice religieux, la loi fonda-

mentale de la religion publique ; dans la supériorité de l'homme sur sa famille, la loi fondamentale de l'unité de *pouvoir* : je vois commencer les lois civiles dans le droit de propriété acquis et consacré par l'obligation du travail imposé à l'homme, et les lois criminelles dans la défense faite à l'homme de la famille ou à l'homme naturel de venger le crime commis sur l'homme. La société naturelle ne peut avoir de distinctions sociales ou de *force* publique : là où il n'y a qu'un homme, il est le *pouvoir*, il est la *force*, il est tout, parce qu'il est seul.

Mais dans la religion naturelle, Dieu est le *pouvoir*, l'homme est l'agent de ce *pouvoir* ou la *force ;* il est le ministre du sacrifice, le prêtre de la religion : raison pour laquelle, dans l'enfance des sociétés politiques, le sacerdoce était toujours uni à la royauté.

Dans ce tableau si vrai, si animé, je vois le développement progressif de la société ou de l'homme social, l'accomplissement du précepte donné au premier homme : *Croissez*. Enos enseigne aux hommes à invoquer le nom du Seigneur *par un culte public et avec de certaines cérémonies ;* Tubalcaïn enseigne aux hommes à fondre et à travailler les métaux ; c'est le premier et le plus *nécessaire* de tous les arts, puisqu'il fournit les instruments de tous les autres ; Jabel perfectionne l'agriculture : avec les arts utiles qui conservent la société, naissent les arts agréables qui l'embellissent ; Jubal découvre l'art de varier les sons, et sans doute d'y adapter des paroles, car la poésie a dû naître aussitôt que la musique. La fable atteste toutes ces vérités par ses fictions, comme l'histoire par ses monuments, et la tradition par ses souvenirs.

On aperçoit chez les premiers hommes la croyance de peines éternelles pour le crime, de récompenses éternelles pour la vertu.

Un des pères du genre humain avait dérobé un meurtre à la connaissance des hommes ; mais il n'avait pu échapper à ses remords ni à ses terreurs. Troublé de la pensée de son crime, Lamech dévoile à sa famille cet horrible mystère ; dans sa frayeur, il désespère du pardon de son crime, et il en éternise le châtiment. J'ai tué deux hommes, dit-il, dans un accès de jalousie; mais j'en serai puni *septante fois sept fois*. On sait que

ce nombre se prend, dans l'Ecriture, pour un nombre infini; et c'est dans ce sens que le divin fondateur du christianisme dit qu'il faut pardonner à son ennemi *septante fois sept fois*, quelques versets plus bas, il est dit qu'Hénoch, homme juste, *ne meurt pas*.

CHAPITRE II.

ormation des sociétés politiques.

Les hommes se multiplient, et les passions se multiplient avec les hommes : l'orgueil et la volupté, c'est-à-dire l'amour déréglé de soi ou la passion de dominer, attirent sur l'espèce humaine le châtiment épouvantable attesté à la fois par l'histoire, par la fable, et par l'état présent du globe. L'amour déréglé de soi sera dans tous les temps la seule cause des révolutions de la société et des désastres du genre humain.

La société physique ou des corps recommence, comme elle avait commencé, par une famille. Cette famille conserve le dépôt de la religion d'amour, et à peine descendue sur cette terre bouleversée par les eaux, elle offre au Seigneur un sacrifice u'il agrée, parce que le don de l'homme se joint au don de la ropriété. *Croissez et multipliez*, dit encore l'Être suprême, ui dans une famille a *conservé* le genre humain, comme il 'avait *produit* dans une famille.

La terre se repeuple, les hommes et les passions naissent à la fois : la guerre des bons et des méchants, cette guerre née avec la société, devient plus active à mesure que le genre humain est plus nombreux et les hommes plus rapprochés.

Pour reproduire le genre humain, il est inévitable que les familles se rapprochent; pour *conserver* les familles, il est nécessaire que les sociétés se forment : c'est-à-dire que les familles particulières formeront, en se rapprochant, de petites sociétés, et que les sociétés formeront, en se distinguant, de

grandes familles. Mais comment réunir en société, et pour leur *conservation mutuelle*, des familles d'hommes également animés de la passion de dominer? comment séparer, distinguer les sociétés, sans les fixer dans un territoire déterminé? et comment fixer les sociétés chez des hommes que le goût de l'indépendance, si puissant sur le cœur de l'homme naturel, les habitudes ou les besoins de la vie pastorale favorisés par la constante beauté du climat, invitaient à voyager sans cesse, et qui, pour se déplacer, n'avaient qu'à lever leurs tentes et suivre leurs troupeaux? Comment dire aux uns: Vous vous fixerez ici, et aux autres: Vous demeurerez là? Quelles montagnes, quels fleuves auraient pu arrêter leur humeur vagabonde? Dieu, volonté générale, conservatrice des sociétés humaines, attachera, pour ainsi dire, à la *glèbe* les diverses sociétés; il rendra un peuple *serf* du pays qu'il habite; il tracera, entre les sociétés diverses, des limites que l'homme tentera en vain de renverser. Déjà les sociétés ne s'entendent plus entre elles; je vois naître la diversité des langues, puissant moyen de *réunion* entre les familles, de séparation entre les sociétés. J'ai remarqué ailleurs qu'aujourd'hui, comme alors, la diversité des langues a été le plus grand obstacle à *l'achèvement de l'ouvrage de l'impiété et de l'orgueil*; et j'ajouterai ici que le parti philosophique, pour conduire son œuvre à sa perfection, cherchait, autant qu'il le pouvait, à faire disparaître la diversité des langues, en répandant en Europe le goût de la langue de la société dans laquelle son œuvre était le plus avancée. Chaque peuple doit conserver sa langue, parce que toute langue suffit aux besoins du peuple qui la parle, et qu'elle peut se perfectionner avec sa constitution.

Il est impossible à la raison humaine d'expliquer le phénomène de la diversité des langues; et si la philosophie prétend, contre toute vraisemblance, que toutes les langues sont dérivées d'une seule, elle remonte à un seul peuple, elle remonte à une famille, elle remonte à la création.

Quand le genre humain est divisé en sociétés, il s'élève au milieu d'elles des *pouvoirs*, car nulle société ne peut exister sans *pouvoir*, parce que l'homme ne peut exister sans un amour.

L'homme devenu *pouvoir* dans la société extérieure, aux passions de l'homme joint les moyens du *pouvoir*, c'est-à-dire la *force;* et dans les sociétés où le *pouvoir* n'était pas encore constitué, c'est-à-dire défendu et limité, il se sert de la *force* pour satisfaire ses passions. La *force*, qui ne doit être que l'action du *pouvoir* général de la société, devient l'instrument du *pouvoir* particulier de l'homme. Ce pouvoir est ambition chez l'homme fort, volupté chez l'homme faible; mais, sous tous ces rapports, il est également oppresseur, parce qu'il est toujours amour déréglé de soi ou passion de dominer. Les hommes soumis à ce *pouvoir* particulier partagent les passions qui les oppriment: tyrans de leurs semblables, esclaves eux-mêmes et toujours malheureux, soit qu'ils soient l'instrument de l'oppression, ou qu'ils en soient le sujet, ils ne voient dans la nature qu'oppression et que malheur. Le sentiment consolateur d'une Divinité bienfaisante s'altère, mais il ne peut s'effacer du milieu de la société; la religion se corrompt, mais le culte ne peut se détruire. La religion était amour et crainte; l'amour sans crainte ou l'amour profane de l'homme, la crainte sans amour ou la haine de Dieu font des dieux, et ces nouveaux dieux demandent un nouveau culte : la volupté leur donne un sexe, la haine leur prête ses fureurs; les premières divinités sont des déesses impures et des dieux altérés de sang. Les sacrifices qu'on leur offre sont la prostitution et le meurtre; et remarquez que la prostitution comme le meurtre sont également le don de l'homme.

On ne peut en douter aujourd'hui que la révolution française a ramené une nation à l'état barbare et sauvage des sociétés primitives. Ce fut le despotisme qui produisit l'idolâtrie, ce furent les passions qui défigurèrent la religion. Lorsque le *pouvoir* général de la société a fait place, en France, au *pouvoir* particulier le plus oppresseur, des déesses impudiques, des dieux anthropophages sont exposés à la vénération des peuples.

O honte éternelle de l'humanité ! au sein de la société religieuse la plus éclairée et de la société politique la plus policée, on a vu renaître l'idolâtrie et ses impures et cruelles extravagances : la *raison* de l'homme personnifiée par de viles

courtisanes, sa *force* personnifiée par des hommes abominables (1), ont obtenu d'un peuple en délire les hommages que Minerve et Mars recevaient à Athènes d'un peuple idolâtre; et il est affreux de penser que si cette orgie d'assassins et de bacchantes, appelée gouvernement révolutionnaire, eût pu subsister, la société, aux affections de laquelle il faut des objets sensibles, abrutie par le malheur et l'oppression, exaspérée par la guerre, premier besoin de ce gouvernement dévastateur, aurait décerné à des monstres le culte public que la Grèce décerna aux héros qui l'avaient délivrée de ceux qui l'infestaient. Les familles proscrites auraient disparu de dessus la terre : le silence et le tombeau, seuls confidents de leurs malheurs, les auraient dérobées à la mémoire des hommes; de nouvelles générations se seraient élevées dans l'erreur et la férocité; le temps, qui jette un voile sur les crimes comme sur les vertus, n'aurait laissé percer que l'audace de l'entreprise et l'éclat du succès; et la postérité abusée aurait mis peut-être les bourreaux de tant d'innocentes victimes au rang des bienfaiteurs de l'humanité (2).

CHAPITRE III.

Développement de la société naturelle et de la société religieuse.

La religion du premier homme, ou la religion primitive, s'était conservée dans la société naturelle de quelques familles, qui, dans la pratique de toutes les vertus et l'exercice de la

(1) On a rendu, dans plusieurs lieux, à Marat et à Robespierre les honneurs que tous les peuples se sont accordés à ne rendre qu'à la Divinité; on a baptisé des enfants au nom de ces deux anthropophages.

(2) C'est un des bienfaits de l'art de l'imprimerie qu'à l'avenir on sache à quoi s'en tenir sur les révolutions : si nous avions les *mémoires* de toutes celles qu'il y a eu dans l'univers, nous verrions dans l'établissement de toutes les démocraties les mêmes motifs, les mêmes moyens et quelquefois les mêmes forfaits.

vie pastorale, vivaient indépendantes de toute société politique. C'était la même religion, c'était le même sacrifice. La société naturelle était formée par l'homme et sa propriété : l'homme s'offrait donc lui-même et il offrait sa propriété; c'est-à-dire que, dans la religion d'un Dieu, l'homme moral s'offrait lui-même au Dieu de l'intelligence et du cœur, par l'aveu de sa dépendance et la conformité de ses dispositions à la volonté de son créateur, et que, dans la religion de plusieurs dieux, l'homme physique s'offrait lui-même aux dieux des sens, en leur sacrifiant ses propres enfants par la prostitution ou par le meurtre.

Je reviendrai sans cesse sur cette vérité, parce qu'elle nous conduira à des développements que le lecteur peut déjà pressentir. Il n'y a pas de religion sociale sans sacrifice social. Tout sacrifice social est le don de l'homme, et le don ou l'offrande de la propriété; parce que la société n'est composée que d'hommes et de propriétés, comme l'univers lui-même n'est que l'assemblage des substances spirituelles et matérielles.

La société naturelle se développe un instant, et la religion naturelle se développe avec elle. La société naturelle du plus saint des patriarches devient momentanément une société politique : la religion naturelle devient en même temps et pour le même temps une religion publique; et dans cet événement, on peut lire l'annonce et l'état futur de la société civile.

La religion du premier homme, après sa chute, était une religion d'espoir et d'attente. Les promesses deviennent plus positives; l'espoir devient plus motivé, c'est-à-dire que dans cette religion de crainte et d'amour, la crainte, peu à peu, fait place à l'amour. Le Créateur avait annoncé au premier homme, d'une manière enveloppée, que sa postérité triompherait de l'esprit séducteur qui avait été la cause de sa chute; il daigne révéler au plus saint des patriarches que *tous les peuples de la terre seront bénis dans sa postérité.*

J'ai dit que la famille dont Abraham était le chef était devenue une véritable société politique.

1° Elle passe de l'état errant d'une société naturelle à l'état stable et fixe d'une société politique. Abraham, pour prévenir

les contestations qui s'élevaient entre ses pasteurs et ceux de son frère, lui propose de se séparer et de se fixer chacun dans un territoire déterminé. Il *demeura*, dit l'Ecriture, *dans la terre de Chanaan.*

2° Il fait alliance avec ses voisins. *Trois chefs Amorrhéens avaient fait alliance avec Abraham.*

3° Il fait la guerre pour un sujet légitime; car ayant appris que son frère avait été attaqué et fait prisonnier, *il choisit les plus braves de ses serviteurs, il forma deux corps de ses gens et de ses alliés, et venant fondre sur les rois ennemis, il les défit.* Ainsi je vois dans cette société : 1° établissement stable dans un territoire déterminé; 2° droit de paix et de guerre; 3° *pouvoir* général qui dirige la *force* publique; 4° *distinctions sociales* ou profession consacrée à la défense de la société, puisqu'Abraham choisit et *distingue* ceux qui défendent, de ceux qui doivent être défendus. J'y vois donc tous les caractères d'une véritable société politique. Et qu'on ne dise pas qu'Abraham, vivant en société naturelle, ne faisait qu'user du droit naturel de repousser l'agression; puisqu'il ne prend pas les armes pour se défendre lui-même, mais pour défendre son frère séparé de lui; encore moins pour s'enrichir, puisqu'il *jure qu'il ne prendra pas un fil de tout ce qui a appartenu aux ennemis.*

Mais, et ce fait est digne d'une sérieuse considération, dès que la société politique se constitue, j'aperçois la société religieuse constituée ou la religion publique, et le sacerdoce paraît distingué de la royauté. Lorsqu'Abraham exerce dans une guerre légitime les fonctions de *pouvoir* de la société politique, Melchisédech, roi de *Salem*, ou suivant la force du mot hébreu, *pouvoir* de *justice* et de *paix*, offrant le *pain* et le *vin*, parce qu'il était *prêtre du Très-Haut*, bénit Abraham revenant de la poursuite des rois vaincus, et Abraham lui donne la dîme du butin qu'il avait fait : c'est-à-dire que la religion, qui est *justice* et *paix*, consacre l'action du *pouvoir* politique qui s'exerce par la *force* dans une guerre légitime, et que le *pouvoir* politique assure, par le don de la propriété, l'indépendance, c'est-à-dire la perpétuité du culte public.

La société politique ou la société de *force* et de guerre, la

société religieuse ou la société de *justice* et de paix, s'unissent un instant et forment la société civile : mais les temps n'étaient pas venus où la véritable royauté devait s'unir au véritable sacerdoce, pour former la véritable société civile : le voile qui la tient cachée s'entr'ouvre un instant, et se referme aussitôt. Melchisédech ou le *pontife* du Très-Haut se montre une fois et disparaît pour toujours. Il n'est plus parlé de lui dans le livre de l'ancienne *alliance* ou de l'ancienne société ; mais dans celui de la nouvelle, il est dit que ce pontife qui offrait le sacrifice de la propriété, le *pain et le vin*, ce pontife, *sans père ni mère, sans généalogie, dont les jours n'avaient pas de commencement et dont la vie n'a point de fin*, est en cela *parfaitement semblable* au pontife de la nouvelle alliance, c'est-à-dire au fondateur de la nouvelle société. Une opinion respectable veut que ce soit lui-même, en sorte que le même pontife qui annonce dès lors au Père des croyants l'union future de la société politique et de la société religieuse, serait le même que celui qui, dans la suite des temps, a consommé cette *alliance*.

Le caractère essentiel de la société religieuse constituée, le don de l'homme, se retrouve encore dans la société dont Abraham est le chef. Le Seigneur lui commande de lui immoler son fils unique, le seul espoir de sa vieillesse, et l'objet des promesses faites à sa postérité. Le patriarche obéit : mais le Seigneur se contente des dispositions du cœur, c'est-à-dire du don de l'homme moral, seule manière de faire le don de l'homme dans la société naturelle qui fût agréable à l'Etre suprême. Il fait alliance avec Abraham, et il jette ainsi les fondements de la société civile, ou de l'accord futur de la véritable religion et du véritable gouvernement.

Ce ne sont point là des interprétations mystiques, fruit d'une imagination exaltée, ou des allégories pieuses fondées sur des rapprochements ingénieux. C'est le propre texte des livres saints; et l'existence de César ou d'Alexandre est bien moins constatée que l'existence d'Abraham, que les monuments les moins suspects, que des preuves vivantes rendent contemporaine de tous les âges.

1° Dieu fait alliance avec Abraham, et le sceau de cette

alliance n'est pas encore brisé. Pour séparer la famille d'Abraham, qu'il destinait à former son peuple, des familles et des peuples des autres dieux, il lui impose et à tous ses descendants la douloureuse et humiliante pratique de la circoncision; et les descendants d'Abraham, partout errants, partout dispersés, l'observent encore avec une religieuse fidélité.

2° Dieu annonce à Abraham qu'il sera le père d'un grand peuple, qui égalera en nombre les étoiles du ciel et les sables de la mer; et sans parler de la postérité spirituelle de ce patriarche ou des chrétiens, sa postérité naturelle, répandue en Orient par les Arabes, et dans l'univers entier par les Juifs, s'accroît sous nos yeux dans une progression incalculable.

3° L'ange du Seigneur, en promettant à Agar que la postérité d'Ismaël, qu'elle avait eu d'Abraham, se multiplierait prodigieusement, trace d'une manière sublime le caractère inquiet, agresseur et turbulent de l'Arabe descendu d'Ismaël. « Ce sera un homme fier et sauvage; il lèvera la main contre » tous, et tous lèveront la main contre lui, et il dressera ses » pavillons à l'opposite de tous ses frères. » Les Arabes comme les Juifs se reconnaissent pour issus d'Abraham, et la mémoire de ce patriarche est en grande vénération dans tout l'Orient.

4° Dieu promet à Abraham que *toutes les nations de la terre seront bénies en lui;* et c'est d'Abraham qu'est issu celui qui a répandu sa bénédiction sur toutes les nations, en les appelant toutes à jouir du bienfait de la société civile par l'accord de la religion de l'unité de Dieu avec le gouvernement de l'unité de pouvoir : gouvernement qui conserve l'homme physique intelligent dans sa liberté, par l'amour et la crainte du pouvoir général de la société politique, qui est le monarque; comme la religion conserve l'homme intelligent physique dans sa perfection ou sa liberté, par l'amour et la crainte du pouvoir général de la société religieuse, qui est Dieu.

LIVRE III.

RELIGION JUDAIQUE. SES LOIS.

CHAPITRE PREMIER.

Religion Judaïque.

La postérité d'Abraham, longtemps esclave en Egypte, avait contracté, chez le plus superstitieux de tous les peuples, un penchant à l'idolâtrie que des traditions et des souvenirs ne pouvaient plus réprimer.

« Ce grand Dieu, dit Bossuet, ne voulait pas abandonner
» plus longtemps à la seule mémoire des hommes le mystère
» de sa religion et de son alliance; il était temps de donner
» de plus fortes barrières à l'idolâtrie qui inondait tout le
» genre humain, et achevait d'y éteindre les restes de la lu-
» mière naturelle. »

Pourquoi, demande l'homme présomptueux, Dieu avait-il laissé éteindre, parmi les nations, la connaissance de son unité, puisque cette connaissance était nécessaire à leur bonheur? L'homme a le choix du bien et du mal, ou le libre arbitre, puisqu'il est intelligent : ce n'est même que parce qu'il est intelligent qu'il est *semblable* à Dieu, et qu'il est digne et capable d'être en société avec Dieu, mais il est puni du mauvais usage qu'il fait de son libre arbitre, par l'affaiblissement de son intelligence. On dira sans doute que, dans une société idolâtre, tous étaient punis et tous n'étaient pas coupables; mais, outre que Dieu pouvait maintenir la foi de son unité dans quelques familles de justes, au milieu même des ténèbres de l'idolâtrie, comme on peut conjecturer de l'histoire de Job, il faut prendre garde que, *dans une révolution religieuse ou politique, nul presque n'est innocent, et que les bons sont presque toujours coupables de faiblesse, comme les méchants d'égarement.*

Je reviens aux Juifs. « Moïse, dit Rousseau, osa faire de cette » troupe errante et servile un corps politique, un peuple » libre ; et tandis qu'elle errait dans les déserts, sans avoir » une pierre où reposer sa tête, il lui donnait cette institu- » tion durable à l'épreuve du temps, de la fortune et des » conquérants, que cinq mille ans n'ont pu détruire ni même » altérer, et qui subsiste encore aujourd'hui dans toute sa » force, lors même que le corps de la nation ne subsiste » plus. »

Philosophe ! tu te prends par tes propres aveux : les institutions de l'homme ne peuvent pas être *durables ;* cet être faible et périssable ne peut faire un ouvrage à *l'épreuve du temps, de la fortune et des conquérants.* L'ouvrier ne peut donner à son ouvrage un caractère de durée et d'immortalité qu'il n'a pas lui-même. Si le législateur des Hébreux n'est qu'un sage, il est donc le seul sage qui ait paru dans l'univers, puisque nous ne voyons chez aucun autre peuple une constitution *durable, à l'épreuve du temps, de la fortune et des conquérants.* La plus forte preuve que la constitution judaïque n'est pas l'ouvrage de l'homme, est qu'elle ne convient pas à tous les hommes, et qu'en même temps qu'elle est inaltérable chez un peuple, elle est impraticable chez les autres (1).

Dieu même avait éclairé l'esprit, avait surtout échauffé le cœur de Moïse ; c'est-à-dire que, lui ayant donné une *intelligence* plus capable de comprendre, un *cœur* plus capable d'aimer, des *sens* plus capables d'agir, il lui avait ménagé dans l'éducation la plus soignée, et dans les autres circonstances de ses premières années, les moyens de perfectionner ses facultés, et de se rendre propre aux grands desseins de Dieu sur lui. C'est ainsi que l'Être suprême éclaire l'*esprit*, échauffe le *cœur*, fortifie même les *sens* des hommes extraordinaires, auxquels il donne la mission sublime de former ou de rétablir les sociétés. Moïse devient donc le législateur du peuple juif : c'est-à-dire que Dieu se sert de ce grand homme pour parler et écrire sa *parole ;* et il renferme, dans dix comman-

(1) Qu'on ne m'oppose pas Lycurgue et ses institutions, car je demanderai qu'on me montre le peuple qu'il a formé.

dements ou préceptes, *les premiers principes du culte de Dieu et de la société humaine.* Remarquez que Bossuet, de qui sont ces paroles, joint ici la société politique à la société religieuse.

Avant d'analyser ce code célèbre, le type de tous les codes, je dois faire une observation importante. A l'instant que le peuple juif sortait de l'Egypte, et qu'il allait entrer dans la terre dont il devait faire la conquête, c'est-à-dire lorsqu'il dépose les chaînes de l'esclavage, pour s'élever à la dignité d'un peuple indépendant et d'une société extérieure, Moïse ordonne aux Juifs, au nom du Seigneur, de lui consacrer tous les premiers-nés mâles : et en établissant une distinction aussi marquée entre l'aîné et ses frères, il constitue la *famille* comme le seul et véritable élément de la société extérieure et politique.

Dieu se place lui-même à la tête du code qu'il donne aux sociétés. *Je suis le Seigneur votre Dieu,* dit-il ; sublime préambule de la loi la plus auguste qui fut jamais ! Moïse n'ordonne pas au peuple de croire l'existence de Dieu ; *il n'en fait pas un décret :* c'est un fait indépendant de la croyance des hommes ; Dieu, si j'ose le dire, expose son titre et se réserve de le prouver.

« Je suis le Seigneur votre Dieu qui vous ai tirés de » l'Egypte, de la maison de servitude ; » parce que la liberté religieuse ne peut exister que dans la religion constituée de l'unité de Dieu, comme la liberté politique n'existe que dans la monarchie constituée, et que la liberté religieuse et politique consiste, pour la société comme pour l'homme, à obéir aux *lois* religieuses et politiques, ou aux rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres intelligents et physiques.

Ce n'est pas assez d'établir le principe de l'unité de Dieu chez ce peuple si porté à multiplier les dieux ; le Dieu jaloux lui défend expressément d'adorer les dieux étrangers, de se faire aucune figure taillée, aucune image de la Divinité, ni de la représenter sous la ressemblance d'aucun corps animé ou inanimé.

L'intelligence pure se manifeste aux sens par la parole, mais

elle ne veut pas encore se peindre aux yeux. Elle est sensible, mais elle ne veut pas être visible chez un peuple porté à n'adorer que des dieux qu'il puisse voir.

Dieu interdit aux Juifs d'adorer de faux dieux : *Non adorabis neque coles;* et il distingue ainsi l'*adoration* du *culte*. En défendant à son peuple de se faire des *figures taillées*, ou des représentations visibles de la Divinité, Dieu emploie ces paroles remarquables : *Je punirai les iniquités des pères sur les enfants, jusqu'à la troisième et quatrième génération dans tous ceux qui me haïssent ;* preuve évidente que l'idolâtrie est une religion de haine, ou de crainte sans amour.

Dieu menace de punir jusqu'à la troisième et quatrième génération les iniquités de ceux qui le *haïssent :* il promet de *faire miséricorde jusqu'à mille générations à ceux qui l'aiment et gardent ses préceptes*. Après la défense que Dieu vient de faire, de fabriquer et d'adorer de faux dieux, on ne peut entendre par ceux qui le *haïssent,* que les idolâtres, sectateurs de la religion de *haine,* et par ceux qui l'*aiment*, que les sectateurs fidèles de la religion de l'unité de Dieu, religion d'*amour*.

Dieu lui-même établit entre eux une différence remarquable. Il borne au nombre déterminé de trois ou quatre générations la punition de l'idolâtre, c'est-à-dire la durée de l'idolâtrie, ce qui annonce que la religion publique du polythéisme ne peut avoir qu'un temps et qu'elle doit prendre fin, au lieu qu'il étend au nombre infini de mille générations sa miséricorde envers ceux qui l'*aiment*, c'est-à-dire la conservation de la religion de son unité.

Dieu a proscrit le polythéisme, il condamne l'athéisme qui est l'excès opposé. *Vous ne prendrez point le nom du Seigneur en vain*, c'est-à-dire vous ne regarderez pas la Divinité comme si elle n'existait pas. L'interprétation différente qu'on peut donner à ce passage rentre au fond dans celle que je donne ; car jurer à faux le nom de Dieu est nier tacitement son existence.

Dieu a établi la religion intérieure ou l'*adoration*, il établit la religion extérieure ou le *culte : Souvenez-vous de sanctifier le jour du Sabbat ;* et comme la religion, aussi ancienne que

l'homme, se lie, dans tous ses préceptes, à quelque motif tiré de la nature de l'homme, le culte, aussi ancien que la société, se lie, dans toutes ses pratiques, à quelque époque de l'histoire et de la nature de la société. Dieu rappelle à son peuple, qu'après avoir *créé l'univers durant six jours, il s'est reposé le septième;* il veut que tous les septièmes jours lui soient consacrés, en mémoire de la création : et en donnant un jour de repos utile à l'homme physique, il se le réserve tout entier, pour occuper à son *culte* l'homme intelligent. Dans la religion judaïque, religion de crainte mêlée d'attente, Dieu défend, le jour du Sabbat, jusqu'aux occupations les plus innocentes, de peur que ce peuple indocile et grossier ne passât bientôt jusqu'aux occupations les moins utiles, et peut-être jusqu'à méconnaître la loi; et dans la religion chrétienne, religion d'amour, l'extrême rigueur de cette loi a été modérée et restreinte aux seules occupations lucratives. On remarquera que la première loi donnée aux Juifs, celle qui devait être un souvenir toujours subsistant de l'acte de la puissance infinie, de la création, est précisément celle que ce malheureux peuple observe partout avec la plus religieuse fidélité, quoiqu'elle soit celle dont l'exécution est la plus répétée et la plus pénible.

La loi religieuse de l'observation du Sabbat est une conséquence *nécessaire* dérivée de la loi fondamentale de l'existence de Dieu, et elle est fondée aussi sur la nature de l'homme. Car s'il existe un Dieu, il doit être honoré; et si l'homme n'est jamais occupé que de ses besoins physiques, il négligera le *culte* de la Divinité; l'homme intelligent cessera de former société avec l'Etre suprême, et par conséquent cessera de se conserver lui-même dans sa perfection.

Dieu a prescrit l'*adoration* et institué le *culte :* il a constitué la société religieuse ; il va constituer la société politique.

CHAPITRE II.

Lois politiques.

Honorez votre père et votre mère, afin que vous viviez longtemps sur la terre que le Seigneur vous a donnée. Ici commence un nouvel ordre de lois et un autre genre de récompense.

Ce n'est pas sans des motifs profonds, que le législateur suprême, au lieu de dire en général d'honorer ses parents, désigne séparément le père et la mère, et les disfingue l'un de l'autre.

L'homme est le *pouvoir* de la société politique; la mère désigne plus particulièrement la société naturelle ou la famille. Ainsi, dans ce précepte, Dieu ordonne l'obéissance affectueuse, l'amour mêlé de crainte, *honora,* envers le *pouvoir* de la société politique, et le *pouvoir* de la société naturelle ; parce que tout homme est, sur la terre, membre de ces deux sociétés, et que tous les devoirs de l'homme envers les *pouvoirs* des sociétés dont il fait partie se réduisent à une affection accompagnée d'obéissance : amour et crainte sont le principe de toutes les sociétés politiques et religieuses : ainsi la religion comme le gouvernement doit être *sentiment,* et non opinion et système.

L'interprétation que je donne à ces paroles me paraît exacte : 1° Parce que l'homme qui se contenterait d'*honorer son père et sa mère,* c'est-à-dire, en prenant l'expression *père* dans le sens naturel, de remplir ses devoirs envers la société naturelle, sans remplir ses devoirs envers la société politique, ne pourrait vivre heureux sur la terre, puisqu'il serait exposé aux châtiments que la société politique inflige à ceux qui manquent à leurs devoirs envers elle.

2° La société politique doit être considérée comme une grande famille, dont le chef ou le *pouvoir* est le père : et les

rois ne sont appelés, et ne doivent être que les pères de leurs peuples.

3° La maternité, chez tous les peuples policés, désigne le *pouvoir* domestique et intérieur de la famille, et la femme est même plus *pouvoir* à mesure que le peuple est plus policé.

En rapprochant ce passage de celui que j'ai cité plus haut, où Dieu menace de punir jusqu'à la troisième ou la quatrième génération ceux qui le *haïssent*, et promet de récompenser pendant mille générations ceux qui l'*aiment*, on voit évidemment la différence des récompenses et des châtiments spirituels ou de la société intellectuelle, aux récompenses et châtiments temporels ou de la société politique; car un idolâtre, et même un athée, peuvent remplir extérieurement leurs devoirs envers les sociétés politique et naturelle, et ainsi mériter d'un côté les récompenses temporelles attachées à l'accomplissement de ce précepte, et encourir de l'autre les châtiments dont Dieu menace de punir l'idolâtrie ou l'athéisme. C'est la pensée de saint Augustin, en parlant des Romains, qui *ont reçu*, dit-il, *des récompenses aussi vaines que leurs vertus*.

Si Dieu ne s'explique pas plus formellement sur l'obéissance que l'on doit au *pouvoir* de la société politique, ou s'il ne désigne pas celui qui exerce ce *pouvoir* par une autre expression que celle de *père*, c'est qu'il veut que les rois ne se regardent que comme les pères de leurs peuples, ou qu'il ne veut pas faire de son peuple une société politique, puisqu'il ne lui donne d'autre *pouvoir*, même extérieur, que lui-même. Au reste, si ce texte avait besoin d'un commentaire, on le trouverait quelques lignes plus bas dans ces paroles qui comprennent en général tous ceux qui exercent quelque autorité légitime.

Vous ne parlerez point mal des grands, et vous ne maudirez point le prince de votre peuple.

Vous ne tuerez point;

Vous ne commettrez point d'adultère;

Vous ne déroberez point.

Le législateur avait jusqu'ici adouci en quelque sorte la rigueur du précepte, en en donnant le motif; il prend un ton plus sévère : les trois préceptes qu'on vient de lire et ceux qui suivront sont dans le style le plus impératif; ils ne sont

accompagnés d'aucune explication, parce qu'ils ne sont susceptibles d'aucune interprétation, et que, sans eux, il ne peut exister, je ne dis pas de société politique constituée, mais même aucune forme de gouvernement parmi les hommes.

Dieu commence par défendre les crimes de l'homme physique. Il défend également l'homicide, qui ôte l'existence physique à l'homme ; l'adultère, qui ôte l'existence morale à la famille ; le vol, qui ôte la propriété ou la subsistance à l'homme et à la famille.

Dieu défend les crimes que peut commettre l'homme intelligent et physique à la fois, ou le crime de la pensée, qui se produit par le sens qui lui est propre, par la parole : *Vous ne porterez point de faux témoignage contre votre prochain.*

Enfin Dieu défend les crimes de l'homme purement intelligent : *Vous ne désirerez point la maison de votre prochain, ni sa femme, ni son serviteur, ni sa servante, ni son bœuf, ni son âne, ni rien qui lui appartienne.*

Dieu législateur défend de désirer même le bœuf ou l'âne de son prochain ; l'homme législateur ordonne de ravir la propriété de celui qui n'aura fui sa patrie que pour conserver sa vie.

Les différences que ces défenses établissent sont remarquables, en ce qu'elles ont rapport aux différentes sociétés dont l'homme fait partie. L'homicide, l'adultère, le vol, sont des crimes de l'homme physique, et détruisent la société des corps naturelle ou politique ; les désirs criminels sont des crimes de l'homme intelligent, et ils détruisent la société des esprits en les empêchant de se conserver dans leur perfection.

Le faux témoignage est un crime de l'homme intelligent et physique à la fois, puisque le faux témoignage est une pensée coupable, qui, par sa manifestation extérieure et légale, peut produire le vol et même l'homicide. Il détruit à la fois l'une et l'autre société.

La défense de l'homicide, de l'adultère, du vol, du faux témoignage, consacre dans l'homme la propriété de sa vie, de sa famille, de ses biens physiques et moraux ; car le faux témoignage, qui comprend la calomnie et la médisance, est aussi un homicide. Ces lois sont le fondement de tout droit

civil et criminel ; car tous les attentats que l'homme en société peut commettre contre son semblable ne peuvent attaquer que ses propriétés physiques ou ses propriétés morales. La loi qui défend le *faux* témoignage consacre l'autorité de la justice humaine, qui seule a le droit d'exiger témoignage.

Vous ne désirerez point...

Jusqu'ici Dieu a défendu les crimes que les hommes peuvent punir; il défend par ce précepte les infractions à la loi que les hommes ne peuvent connaître. Il avait défendu les *actes*, il réprime les *volontés* ; il avait défendu l'homicide, l'adultère, le vol matériel; il défend l'homicide, l'adultère, le vol spirituel ; comment a t-on pu dire que la spiritualité de l'âme n'avait pas été connue du peuple hébreu ?

Le désir est une opération de l'âme, une *volonté* que la *force* ne seconde pas. La défense du désir suppose donc le dogme de la spiritualité de l'âme ; il suppose la société intérieure des intelligences humaines avec l'intelligence infinie, puisque le législateur ne fait pas de lois dont il lui soit impossible de connaître ou de punir l'infraction. Aucun autre législateur n'a défendu les désirs ; cette défense renferme encore le dogme des peines et des récompenses de l'autre vie. En effet, Dieu ordonne l'observation extérieure de la loi, il défend les infractions intérieures ou spirituelles : l'exécution de la loi mérite récompense, comme l'infraction à la loi mérite châtiment. Mais le même homme peut observer extérieurement la loi, et l'enfreindre intérieurement ou par le désir : le même homme devra donc à la fois être récompensé et puni. Or, Dieu lui-même ne peut pas récompenser et punir le même être dans le même temps. Il récompensera donc, dans cette vie, la régularité des *actes*, et il punira, dans l'autre, la dépravation des désirs.

La défense de l'homicide, de l'adultère, du vol, du faux témoignage, est dans la nature de l'homme social ou de la société : puisque la société, *réunion d'êtres semblables pour leur conservation mutuelle*, est la garantie de toutes les propriétés physiques et morales de l'homme. La défense du désir n'est pas moins dans la nature de l'homme social ; car un désir est une *volonté* sans *force*, qui devient un acte, si la *force* se joint

à la *volonté ;* or la force tend nécessairement à se joindre à la volonté, parce que l'homme ne peut désirer sans aimer, ni aimer sans produire, s'il est libre, son amour au dehors, par l'action de ses sens.

Les philosophes, qui, en admirant la sublimité des lois du décalogue, veulent qu'elles soient l'ouvrage de Moïse, ne croient pas que Dieu existe, ou qu'il daigne donner des lois aux sociétés des êtres semblables à lui. Mais s'ils croient que Dieu existe, s'ils pensent qu'il ne soit pas indigne de sa grandeur de donner des préceptes qui assurent la conservation de l'homme, qu'ils daignent nous dire de quelle manière Dieu pourrait s'y prendre pour donner des lois aux sociétés, sans gêner physiquement le libre arbitre de l'homme. Ces lois doivent être extérieures, puisque la société pour laquelle elles sont faites est un corps extérieur : donc le législateur qui donne ces lois doit se rendre extérieur ; mais Dieu ne peut se rendre visible : il se rendra donc extérieur sans se rendre visible. Il emploiera donc la parole qui est extérieure et qui n'est pas visible ; et, parce qu'il ne pourrait parler lui-même sans cesser d'être une pure intelligence et sans gêner le libre arbitre de l'homme, il mettra sa parole dans la bouche d'un homme, et il confirmera, par des actes visibles de sa puissance, la mission dont il le revêt.

Ceux qui demandent sans cesse pourquoi l'Être suprême, en donnant des lois aux hommes, a pu leur laisser la force de les enfreindre, sont aussi insensés que ceux qui demanderaient pourquoi un monarque qui veut empêcher dans ses États l'homicide, l'adultère et le vol, ne met pas tous ses sujets à la chaîne.

Les lois Mosaïques sont le commentaire de ce texte divin, et les lois de tous les peuples doivent en être l'application.

CHAPITRE III.

Les Mosaïques.

L'Hébreu, corrompu par un long séjour au milieu du peuple le plus idolâtre, ulcéré par un dur esclavage, accoutumé en Egypte à ne trouver d'adoucissement à ses peines que dans les jouissances des sens, avait contracté ce penchant à une religion tout extérieure, cet attachement pour les biens de la terre et pour les plaisirs des sens, que l'observateur démêle encore dans le caractère original de ce peuple superstitieux, lascif et intéressé.

L'indocile et grossier Hébreu n'était pas un peuple que le législateur pût spiritualiser; il ne voulait que le séparer des autres peuples, et le défendre contre ses propres penchants. Les préceptes dont il l'accable, *frivoles en apparence*, dit J.-J. Rousseau, *mais dont si peu de gens sentent la force et l'effet*, sont autant de barrières qc'il élève entre les autres nations et son peuple, autant de chaînes dont il lie cet asclave toujours prêt à se révolter.

La majesté du culte, la pompe des cérémonies, l'établissement des fêtes, l'appareil du sacrifice, retenaient le peuple hébreu dans la foi de l'unité de Dieu, dont il était établi le dépositaire : les préceptes sévères et multipliés sur les degrés prohibés des alliances, la distinction rigoureuse des plaisirs permis et des plaisirs défendus, l'abstinence de certaines viandes mettaient un frein à sa sensualité : l'horreur du sang, les purifications ordonnées à celui qui avait touché un cadavre, les peines prononcées contre les violences, punies même dans l'animal sans raison, le précepte d'indiquer le chemin à l'étranger, de secourir jusqu'à l'animal tombé sous le faix, avaient pour objet de réprimer sa férocité naturelle. Tout tendait à ce but, de le séparer des peuples idolâtres, de le rendre fidèle à

Dieu, tempérant sur lui-même, humain et compatissant envers ses frères; c'est-à-dire d'épurer son *esprit* par la religion, de diriger son *cœur* par la répression de ses penchants déréglés, de contenir ses *sens* par l'habitude des actes de bienfaisance. Le législateur voulait enfin lui donner *une institution durable, à l'épreuve du temps, de la fortune et des conquérants;* et le philosophe est forcé de convenir qu'il a réussi.

Dans le nombre infini de lois qui forment cette constitution étonnante, je distingue :

1° L'institution du ministère lévitique; 2° le sacrifice; 3° les rites expiatoires; 4° le droit d'aînesse dans les familles.

1° Dans la religion de la famille, l'homme était le ministre du culte; à une religion domestique il fallait un ministre particulier; à une religion sociale ou publique il fallait des ministres sociaux ou publics.

Dieu établit donc un ministère social pour une religion sociale; il établit un ministère qui doit durer autant que la religion, puisque la religion doit durer autant que la société.

J'ai prouvé que la société religieuse et la société politique sont semblables, et qu'elles ont une constitution semblable.

Donc la société religieuse a un pouvoir général conservateur; car une société qui n'aurait pas le pouvoir de se conserver ne se conserverait pas.

Donc ce pouvoir général ou social dirige une force générale ou sociale; car un *pouvoir* sans *force* n'est pas un pouvoir : *force* est action; action suppose des agents ou ministres.

Pour assurer la perpétuité de la société, il est donc *nécessaire* d'assurer la perpétuité de son pouvoir conservateur; pour assurer la perpétuité du pouvoir, il est *nécessaire* d'assurer la perpétuité de la *force* qui est l'action du *pouvoir;* pour assurer la perpétuité de la force, il est *nécessaire* d'assurer la perpétuité des ministres qui sont les agents de la force. Or, pour assurer la perpétuité du ministre de la *force* conservatrice de la société religieuse, Moïse place le ministère, non dans l'individu qui passe, mais dans la famille qui demeure; et dès ce moment, ces familles sont marquées d'un caractère qu'aucune puissance ne peut leur ôter. En même temps, et par les mêmes voies par lesquelles l'homme communique l'existence, il com-

munique l'existence, il communique le devoir d'être ministre de la société, il communique l'existence sociale en même temps que l'existence naturelle, et il produit une famille sociale ou dévouée à la défense de la société, en même temps qu'une famille naturelle. Dieu même ne peut pas faire que l'enfant de cette famille ne naisse avec le devoir de remplir les fonctions confiées à sa famille, ou d'être ministre de la force conservatrice de la société, parce que Dieu ne peut pas faire que l'enfant ne naisse de son père. Voilà le ministère lévitique, voilà la noblesse, voilà la profession sociale et les familles distinguées des autres familles.

Ainsi il y a une noblesse religieuse dans la société religieuse, comme il y a une noblesse politique dans la société politique. Le ministère lévitique est donc la *force* conservatrice de la société religieuse, comme les nobles sont la *force* conservatrice de la société politique ; le sacerdoce et la noblesse forment donc les deux professions sociales, c'est-à-dire essentiellement et *nécessairement* conservatrices de la société civile, parce qu'une société constituée ne peut exister sans *pouvoir*, et qu'un *pouvoir* ne peut exister sans *force* (1).

En effet, les lévites n'étaient pas seulement employés au ministère des choses saintes et au service des autels, ils prenaient encore les armes dans les grands dangers qui menaçaient la société religieuse; car il ne faut jamais perdre de vue que les Juifs ne formaient société constituée que sous le rapport de la religion.

(1) La province de France qui s'est le plus *conservée* dans la révolution, je veux dire, qui a *conservé* le plus d'attachement à la constitution religieuse et politique, a été la Bretagne, qui avait le plus de *force* conservatrice ou de noblesse. En Bretagne, la noblesse servait l'Etat autant et plus que la noblesse des autres provinces; mais les familles s'y conservaient peut-être davantage, à cause que les aînés d'un grand nombre de maisons nobles de cette province occupaient des charges dans le Parlement. Sous Louis XIV et même plus tard, les aînés des familles nobles des provinces embrassaient moins la profession des armes; la constitution gagnait infiniment à la perpétuité des familles, sans que la défense extérieure de l'Etat en fût moins assurée. Depuis l'établissement de la croix de Saint-Louis, les idées ont pris une autre direction; et je crois que la noblesse s'est beaucoup diminuée à compter de cette époque : l'extrême diminution de la noblesse en France est un fait avéré dont il serait utile de rechercher la cause, et urgent de prévenir l'effet.

Lorsque le peuple attente à la constitution religieuse, en prostituant ses adorations à des dieux, ouvrage de ses mains, ce sont les lévites que Moïse charge de la punition des coupables ; ce n'est qu'à eux qu'il confie de la part de Dieu les armes qui doivent les exterminer, parce que c'est à la *force* dirigée par le *pouvoir* à conserver la société.

Les lévites étaient les gardiens et les défenseurs du tabernacle, et non pas des prêtres, puisque le sacerdoce n'était que dans la famille d'Aaron. Les lévites campaient toujours autour du tabernacle, qu'on peut regarder comme le *pouvoir* extérieur de la société des Juifs, et la garde en était confiée à leur valeur. Ce ne sont point des conjectures; c'est le propre texte des livres sacrés : « Les lévites porteront eux-mêmes le tabernacle... et ils camperont autour... Les lévites dresseront leurs tentes autour du tabernacle... et ils veilleront à sa garde... Faites approcher la tribu de Lévi; qu'elle se tienne devant Aaron, grand'prêtre, afin qu'ils le servent et qu'ils veillent à la garde du tabernacle. » Les familles des lévites étaient de la société; et les autres familles étaient dans la société. Aussi Dieu défend expressément de comprendre les familles lévitiques dans le dénombrement du reste de la natiou : « Ne faites point, dit le Seigneur à Moïse, le dénombrement de la tribu de Lévi, et n'en marquez pas le nombre avec celui des enfants d'Israël, mais établissez-les pour avoir soin du tabernacle... Vous donnerez les lévites à Aaron et à ses fils comme un don que leur font les enfants d'Isaël, mais vous établirez Aaron et ses enfants pour les fonctions du sacerdoce. » La société dévoue ces familles à sa défense; et dès ce moment, distinguées par un engagement particulier, elles ne peuvent s'y soustraire, et leur servitude fait leur distinction, comme leur distinction fait leur servitude.

Les lévites avaient donc la garde héréditaire du tabernacle : ils étaient donc la *force* publique, conservatrice du *pouuoir* de la société, puisque le tabernacle était en quelque sorte le *pouvoir* extérieur de la société, qu'on le consultait dans toutes les affaires politiques, et que les réponses qui en émanaient étaient des ordres pour la nation. Les lévites étaient réellement la noblesse; ils en avaient les fonctions, et les biens mêmes qui leur

furent donnés aux dépens des autres tribus avaient part à leur privilége, puisqu'il y avait pour leur maison, qui est, à proprement parler, la propriété de la famile, une *substitution* qui n'existait par pour les maisons des autres familles; car il ne faut pas oublier que, dans le dénombrement que fait Moïse de sa nation, il ne compte que *par familles et jamais par têtes* (1).

Puisque la religion était une société, elle devait être indépendante, elle devait être propriétaire. Moïse ordonne le paiement des dîmes en faveur du lévite, de l'étranger ou du pauvre, de la veuve et de l'orphelin ; c'est-à-dire qu'il veut que les biens de la religion soient consacrés au culte religieux, et à soulager la faiblesse de l'*âge*, du *sexe* et de la *condition*. Les propriétés de la religion chrétienne n'ont pas une autre destination.

La dîme, chez les chrétiens comme chez les juifs, est d'institution divine, dans ce sens qu'elle est un rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres, et par conséquent un développement *nécessaire* de la constitution religieuse et politique, puisque l'Être suprême, en créant l'homme, a rendu *nécessaires* la société et ses développements. En effet, si la religion a des ministres, elle doit pourvoir à leur subsistance, au moyen de ses propriétés. Mais ces ministres ont des fonctions à remplir dans la société, et ils ne peuvent cultiver les propriétés de la religion : il faut donc que d'autres les cultivent pour eux. Et qu'on ne dise pas que l'État peut *salarier* le culte, expression aussi indécente que l'idée est fausse et impie; car alors la religion n'est plus propriétaire, elle n'est plus indépendante, elle n'est plus société, puisque l'essence d'une société constituée est d'être indépendante, et qu'une société qui n'a que des salaires et non des propriétés est dépendante, comme un individu qui a des gages et non des propriétés.

La dîme est *nécessaire* ; et si les hommes ne la rétablissent pas, la nature de la société la rétablira d'elle-même, ou la re-

(1) Dieu punit David d'avoir voulu faire le dénombrement du peuple juif. Une société ne doit pas compter les hommes, mais les familles propriétaires. C'est une chose digne de remarque que Jésus-Christ dans l'Évangile, tire toutes ses paraboles de la famille propriétaire.

ligion cessera d'être publique : mais les abus de la perception, les abus de la distribution et les abus de l'emploi, s'il y en a, sont purement *contingents*, et ils doivent être réformés. Je rentre dans mon sujet.

2° J'ai distingué le sacrifice.

La religion est amour ; l'amour est don de soi-même ; le don de soi-même est sacrifice.

La famille était un homme et une propriété : et l'on a vu que, dans la religion naturelle ou de la famille, l'homme s'offrait lui-même et sa propriété.

La société politique avait des hommes et des propriétés ; elle offrait réellement l'homme et la propriété. Ainsi, dans la société d'Abraham, l'homme fut offert, et dans les autres sociétés politiques, l'homme était immolé. La société des Juifs était plus qu'une société naturelle, et elle n'était pas une société politique, elle était une société réellement extérieure, puisqu'elle avait des hommes et des propriétés : mais elle n'était qu'en apparence une société politique, puisqu'il n'y avait pas de monarque, et qu'elle était gouvernée par des ordres particuliers de la Divinité. Ainsi la société judaïque offrait en réalité le sacrifice de la propriété, et en apparence seulement ou en figure le sacrifice de l'homme, puisque l'homme était présenté et racheté aussitôt. « Tout ce qui est » mâle m'appartient, dit le Seigneur ; mais vous rachèterez » l'aîné de vos enfants. »

3° J'ai distingué les rites expiatoires. L'homme ne peut enfreindre les préceptes que l'Être suprême lui a donnés, sans crainte d'en être puni. Mais s'il craint d'être puni par l'Être suprême, sans espoir d'en être pardonné, il le craindra sans l'aimer ; il le haïra donc, et la haine produira une religion atroce et cruelle. L'homme voudra fléchir cette inflexible Divinité ; dans sa frayeur, il croira expier des crimes par des forfaits : il versera le sang de l'homme pour se faire pardonner de l'avoir versé ; ou il tombera dans le désespoir, comblera la mesure de ses crimes, et deviendra scélérat, parce qu'il ne peut cesser d'être coupable : ou il rejettera l'idée de la Divinité, et il se plongera, tête baissée, dans l'abîme sans fond de l'athéisme. « La religion païenne avait des crimes inexpiables,

» la véritable religion ne peut en avoir. » Je citerai, en traitant de la religion chrétienne, le passage éloquent dans lequel Montesquieu développe cette idée.

Les philosophes modernes se sont déchaînés contre les rites expiatoires : ils les ont peints sous les couleurs les plus odieuses, et quelquefois avec les expressions les plus indécentes ; ils ne connaissent pas l'homme. L'homme ne commet pas le crime, parce qu'il sait qu'il en obtiendra le pardon ; il le commet, parce qu'il est faible, et que sa passion l'emporte. Il n'y aurait pas moins d'infractions à la loi, quand l'homme serait sûr de ne pouvoir les expier ; mais il y aurait plus de scélérats, qui, n'ayant ni grâce à demander, ni pardon à attendre, s'abandonneraient, avec la rage du désespoir, à la fougue de leurs passions. Des hommes persuadés qu'il n'existe point de Dieu qui punisse les crimes sont peut-être moins dangereux pour la société que des hommes persuadés qu'il existe un Dieu qui ne les pardonne pas, et qui peuvent dire de ce Dieu impitoyable :

> Méritons son courroux, justifions sa haine,
> Et que le bruit du crime en précède la peine.

4° J'ai distingué le droit d'aînesse dans les familles. Les familles, ai-je dit, sont les éléments de la société politique. Cette vérité se retrouve à chaque page de la constitution judaïque. Moïse ne dénombre que les familles ; Dieu même ne parle que des aînés de famille, parce qu'il prend le chef pour la famille même. Il veut qu'on les lui consacre, et ce n'est que les aînés qu'il veut qui soient rachetés. « Tous les aînés « de vos enfants sont à moi ; vous rachèterez tous vos aînés. »

Mais ce n'était pas une loi parfaite que celle des Juifs : c'était une religion d'attente et de crainte, c'est-à-dire de crainte tempérée par un amour qui désire et non par un amour qui jouit. Le Juif était un peuple tout charnel ; Moïse n'avait pu le contenir qu'en le chargeant de chaînes : il ne l'avait préservé de l'idolâtrie qu'en lui interdisant toute représentation extérieure de la Divinité ; de l'homicide, que par la loi du talion ; de l'adultère, que par la loi du divorce ; du vol, que

par la tolérance de l'usure envers l'étranger; de la cupidité, qu'en ordonnant, après un certain temps, la restitution des propriétés même légalement aliénées : « Moïse, dit Bossuet, » était envoyé pour réveiller, par des récompenses tempo- » relles, des hommes sensuels et abrutis. Puisqu'ils étaient » devenus tout corps et tout chair, il fallait d'abord les prendre » par les sens, leur inculquer par ce moyen la connaissance » de Dieu, et l'horreur de l'idolâtrie à laquelle le genre hu- » main avait une inclination si prodigieuse. » Le dogme de la vie future et de l'immortalité de l'âme ne fut pas aussi clairement confié au peuple juif que celui de l'existence et de l'unité de Dieu. « Durant les temps d'ignorence, continue » Bossuet, c'est-à-dire durant les temps qui ont précédé » Jésus Christ, ce que l'âme connaissait de sa dignité et de » son immortalité l'induisait le plus souvent à erreur. Le » culte des hommes morts faisait presque tout le fond de » l'idolâtrie; presque tous les hommes sacrifiaient aux mânes, » c'est-à-dire aux âmes des morts. De si anciennes erreurs » nous font voir, à la vérité, combien était ancienne la » croyance de l'immortalité de l'âme, et *nous montrent qu'elle* » *doit être rangée parmi les premières traditions du genre* » *humain*; mais l'homme qui gâtait tout en avait étrange- » ment abusé, puisqu'elle le portait à sacrifier aux morts. »

Après avoir parlé des désordres que la connaissance de ce dogme séparé de la connaissance du vrai Dieu a produits chez certains peuples, cet illustre auteur ajoute : « Tant tl » est dangereux d'enseigner aux hommes la vérité dans un » autre ordre que celui que Dieu a suivi, et d'expliquer clai- » rement à l'homme tout ce qu'il est, avant qu'il ait connu » Dieu parfaitement!... Et qu'il était nécessaire de connaître » Dieu et les règles de sa sagesse, avant de connaître l'âme » et sa nature immortelle! » « Ce n'est pas assez, dit Mon- » tesquieu, pour une religion d'établir un dogme, il faut » encore qu'elle le dirige. »

Avec la pente prodigieuse que le peuple juif avait à l'idolâtrie, c'eût été lui en fournir une nouvelle occasion, que d'insister sur un dogme que les hommes ne se rappelaient que trop. Si quelque chose peut étonner dans le peuple juif, c'est

qu'il n'ait pas rendu les honneurs divins à la mémoire de Moïse et de Josué, lui qui prostituait son encens à des figures d'animaux, et qui, plus d'une fois, adora les dieux infâmes de l'étranger.

Le dogme de la vie future et celui de l'immortalité de l'âme n'étaient donc pas clairement développés au peuple juif; « mais Dieu, dit Bossuet, en avait répandu quelques étin-
» celles dans les anciennes écritures. Salomon avait dit que,
» comme le corps retourne à la terre d'où il est sorti, l'esprit
» retourne à Dieu qui l'a donné. Les patriarches avaient vécu
» dans cette espérance ; et Daniel avait prédit qu'il viendrait
» un temps où ceux qui dorment dans la poussière *s'éveille-*
» *raient, les uns pour la vie éternelle, les autres pour une éter-*
» *nelle confusion*. Mais en même temps que ces choses lui sont
» révélées, il lui est ordonné de *sceller le livre, et de le tenir*
» *fermé jusqu'au temps ordonné de Dieu,* afin de nous faire
» entendre que la pleine découverte de ces vérités était d'une
» autre saison et d'un autre siècle. »

Mais lorsque, instruits par leurs prophètes et plus encore par leurs malheurs, les Juifs se furent défaits de la pente qu'ils avaient à l'idolâtrie, alors il fut beaucoup plus souvent parlé parmi eux du dogme de l'immortalité de l'âme. L'on voit, dans les livres des Machabées, des prières publiques pour les morts; et la preuve que l'immortalité de l'âme et la résurrection des corps étaient des dogmes de la nation, est qu'on y distinguait les sadducéens, secte de philosophes qui les niaient.

Il n'y avait donc de religion sociale ou constituée que chez le peuple juif ; puisque ce n'était que chez le peuple juif que l'*adoration* était fondée sur la nature de Dieu, et le *culte* fondé sur la nature de l'homme ; que chez lui seulement la loi religieuse de l'unité de Dieu était un rapport *nécessaire* dérivé de la nature d'une intelligence infinie, une conséquence nécessaire de la loi fondamentale de son existence, et loi fondamentale elle-même ; et que ce n'était que chez le Juif que la société offrait à l'Etre suprême le don pur et sans crime de l'homme et de la propriété.

Le peuple juif était donc le dépositaire de la foi de l'unité de Dieu : il devait donc être châtié quand, égaré par les sens,

il perdait lui-même de vue cette vérité fondamentale qu'il était chargé de transmettre à l'univers. Il devait survivre au châtiment, pour pouvoir conserver aux autres nations le dépôt qu'il n'avait que pour elles ; il devait subsister aussi longtemps que l'univers, et subsister sans se confondre avec aucun peuple, afin que la vue du dépositaire rappelât sans cesse le dépôt. Or, ce sont des faits incontestables, et dont nous sommes les témoins, que les effroyables revers du peuple juif, son isolement total des autres peuples et son indestructible existence.

Les ténèbres les plus épaisses couvraient le reste de la terre; et, si l'on peut conjecturer de l'histoire de Job, qu'au milieu des nations idolâtres quelques familles avaient conservé, par tradition, la connaissance du vrai Dieu, le témoignage de toutes les histoires atteste qu'elle ne s'était maintenue dans aucune autre société que dans celle des Juifs.

Il faut cependant distinguer l'idolâtrie du paganisme. L'idolâtrie, religion des sens, maintenait le *sentiment* de la Divinité, lors même qu'elle en défigurait l'idée. Le paganisme, religion de l'imagination, la laissa, pour ainsi dire, évaporer. Chez les peuples idolâtres, l'amour profane ou la haine, *sentiments* profonds et naturels, avaient fait leurs dieux, si j'ose le dire, avec le Dieu véritable ; chez les Grecs, peuple frivole et sans caractère, la reconnaissance, l'admiration, sentiments superficiels et factices, firent des dieux avec des hommes. Ils en firent de divers ordres ; ils en firent de grands et de petits ; ils les firent naître, ils les firent mourir ; ils racontèrent leurs aventures; ils leur donnèrent les vertus de l'homme et surtout ses passions ; la religion ne fut plus *sentiment* ; elle devint *opinion*, *philosophie*, *poésie*, *chansons*. L'athéisme s'introduisit à Athènes ; et si l'idolâtrie y conserva des temples, ce fut pour offrir à ses dieux le sacrifice ordinaire de la prostitution, ou le sacrifice plus rare du meurtre. Je reviens aux Juifs.

Ce peuple, longtemps heureux après sa captivité, protégé par les rois de Perse, respecté par Alexandre, considéré par ses successeurs, voit sa religion attaquée par les rois de Syrie. Antiochus veut les forcer d'adorer les dieux des Grecs, et fait placer la statue de Jupiter Olympien dans le temple du jalonx.

Gardiens du dépôt sacré de l'unité de Dieu, *usufruitiers* de cette succession à laquelle, si j'ose le dire, l'univers *était substitué*, les Juifs puisent, dans ce sentiment, un courage invincible, et sous la conduite des Machabées, ils ont des succès prodigieux. Jamais ils n'avaient mieux défendu ce trésor, qu'à la veille de s'en dessaisir. Pour mieux le défendre, ils renoncent au gouvernement républicain dont la turbulence divise leurs forces et favorise l'intervention dangereuse de l'étranger : au moment de se dissoudre, cette société se reconstitue ; elle fait plus, elle réunit, en quelque sorte, le gouvernement théocratique qu'elle avait eu à sa naissance au gouvernement *monarchique* qui lui avait succédé; et ses pontifes deviennent ses rois. « Mais l'acte, dit Bossuet, par lequel le peuple de Dieu transporte à Simon (Machabée) toute » la puissance publique, et lui accorde les droits royaux, est » remarquable. Le décret porte qu'il en jouira, lui et toute sa » postérité, *jusqu'à ce qu'il vienne un fidèle et véritable prophète.* »

Le lecteur n'a pas besoin que je lui explique ces dernières paroles : il sait que le peuple juif, en société naturelle comme en société politique, sous ses juges comme sous les rois, dans sa prospérité comme dans ses revers, exilé sur les bords de l'Euphrate comme possesseur paisible des rives du Jourdain, aux premiers jours de son enfance comme dans les derniers temps de son existence politique, attendait un grand prophète, un Messie, un libérateur, enfant, comme lui, d'Abraham ; et la preuve qu'il l'a toujours attendu est qu'il l'attend encore.

Je ne parle point des divisions qui troublèrent le règne des derniers Asmonéens ; je n'écris pas l'histoire des Juifs ; il me suffit que ce peuple ait conservé sur la terre la foi de l'unité de Dieu, et je me hâte d'arriver aux temps d'Auguste.

LIVRE IV.

RELIGION CHRÉTIENNE OU CONSTITUÉE.

CHAPITRE PREMIER.

Lois de la société religieuse constituée (1).

Ce fut une grande révolution que celle qui s'opéra dans l'univers à l'avénement d'Auguste à l'empire romain. Jusqu'à lui, l'univers policé, gouverné despotiquement par Rome république, était soumis à une foule de maîtres et adorait une multitude de dieux, c'est-à-dire obéissait à une multitude de *pouvoirs* dans la société politique, et à une multitude d'*opinions* dans la société religieuse. Mais l'unité de pouvoir s'élève dans l'univers et aussitôt l'unité de Dieu se manifeste à tous les peuples.

La religion judaïque n'était que la religion naturelle développée au point qu'il convenait aux besoins d'une société particulière, au caractère d'un certain peuple, à l'objet que le législateur se proposait pour un temps donné. La religion chrétienne est la religion judaïque développée, perfectionnée, accomplie au point qui convient à toutes les sociétés, à tous les peuples, à tous les temps.

La religion judaïque était une religion de crainte mêlée d'amour, mais d'un amour qui désire; la religion chrétienne est une religion d'amour mêlé de crainte, mais de l'amour qui jouit. Or la religion doit être *sentiment* de l'Être suprême, ou amour mêlé de crainte; la religion judaïque était donc dans un temps la véritable religion, et la religion chrétienne est aujourd'hui la véritable religion : mais, comme l'amour qui dé-

(1) Il est nécessaire, pour l'intelligence de ce chapitre, de relire les premiers chapitres de la première partie.

sire n'est pas réellement l'amour, parce que l'amour veut jouir et non attendre; il s'ensuit que la religion chrétienne est autant au-dessus de la religion judaïque, que l'amour qui jouit est au-dessus de l'amour qui désire. La religion chrétienne est donc la société religieuse constituée.

« *La société est une réunion d'êtres semblables, réunion dont* « *la fin est leur conservation mutuelle.* » Cette définition convient à la société religieuse comme à la société politique : donc ces sociétés sont semblables.

Si les sociétés religieuses et physiques sont semblables, il existera des rapports ou lois semblables entre les êtres qui les composent : car il peut exister des rapports semblables entre des êtres différents. Donc ces sociétés ont une constitution *semblable*, puisque la constitution est l'ensemble des rapports ou lois qui existent dans la société entre les êtres qui la composent.

Nous avons déterminé les caractères de la société politique constituée; nous devons donc les retrouver tous dans la société religieuse constituée.

1° Leur fin est semblable : car la fin de la société politique est la conservation, c'est-à-dire la liberté de l'homme physique; et la fin de la société religieuse est la conservation, c'est-à-dire la perfection de l'homme intelligent, qui n'est autre chose que sa liberté. Cette vérité sera démontrée en son lieu.

2° Les moyens sont semblables : car la société politique parvient à sa fin, c'est-à-dire à la conservation des êtres qui la composent, par un *amour* général qui est le monarque, principe de conservation des êtres sociaux, et *pouvoir* conservateur lorsqu'il *agit* par une *force* générale conservatrice qu est la noblesse; et la société religieuse parvient à sa fin par un *amour* général que nous verrons tout à l'heure être Dieu même, principe de conservation des êtres, et *pouvoir* conservateur lorsqu'il *agit* par une force générale conservatrice, qui est le sacerdoce : car une société qui n'aurait pas les moyens, c'est-à-dire le pouvoir de parvenir à sa fin, n'y parviendrait pas.

La société civile, réunion de la société religieuse et de la société politique, a donc deux *pouvoirs* conservateurs, Dieu

et le monarque ; deux *forces* conservatrices, le sacerdoce et la noblesse ; mais elle n'a qu'une *volonté* générale conservatrice, parce que deux volontés égales sur le même objet ne font qu'une même volonté. En effet, Dieu est la volonté générale conservatrice de la société intérieure des intelligences, dont il fait partie.

Dans la société politique, être général et collectif, la volonté générale est cette volonté ou cette tendance qu'a tout être de parvenir à la fin pour laquelle il a été créé ; volonté ou tendance qui, jointe aux moyens de parvenir à la fin, constitue la nature de cet être.

Mais cette volonté et ces moyens, qui constituent la nature d'un être, lui ont été donnés par le Créateur, qui a créé les êtres pour une *fin*, et par conséquent avec la volonté et les moyens d'y parvenir. Donc la volonté générale de la société a été donnée à la société par Dieu même : cette volonté est donc la volonté de Dieu. Donc la volonté générale conservatrice de la société religieuse constituée et celle de la volonté politique constituée, ne font qu'une volonté générale, qui est la volonté de Dieu. Ce sont les effets de cette volonté générale conservatrice que les hommes qui croient à l'existence de Dieu appellent *Providence*.

Si la volonté générale conservatrice de la société civile est Dieu même, pourquoi, dira-t-on, y a-t-il des sociétés qui se détruisent ou qui ne parviennent pas à leur fin ? La société parvient *nécessairement* à sa *fin*, et la société ne se détruit pas, parce que, si l'homme nous paraît retarder, par le dérèglement de ses volontés particulières, les progrès de la société et l'accomplissement de la volonté qu'elle a de parvenir à sa *fin*, cette volonté n'en a pas moins un effet infaillible, *nécessaire*, qui, dans un temps ou dans un autre, triomphe toujours des obstacles que lui oppose la volonté dépravée de l'homme. Et comme sa fin est la conservation des êtres, et qu'elle ne peut assurer cette conservation qu'en se constituant, il s'ensuit que, malgré les efforts de l'homme, elle tend *nécessairement*, invinciblement, à se constituer.

La volonté générale de la société civile, c'est-à-dire religieuse et politique, qui est la *volonté* de Dieu même, a donc

infailliblement son effet : car il n'y a pas en l'Etre éternel de succession de temps ; et s'il nous paraît, à nous êtres finis et bornés, que sa volonté n'est pas exécutée dans le temps, elle l'est infailliblement dans l'éternité. Suivons le parallèle des deux sociétés.

Nul être collectif ne peut exister sans lois : car un être collectif, étant formé par la réunion de plusieurs êtres, place *nécessairement*, et par l'effet de cette réunion seule, ces êtres dans une certaine manière d'être les uns à l'égard des autres, qu'on appelle *rapport*.

« Ces rapports sont des *lois* lorsqu'ils sont *nécessaires*,
» c'est-à-dire lorsqu'ils sont tels qu'ils ne pourraient être
» autres qu'ils ne sont, sans choquer la nature de ces
» êtres. »

Ces êtres qui, dans la société politique, sont les hommes physiques intelligents, peuvent être considérés en eux-mêmes et dans leur nature d'êtres physiques intelligents. Ils ont, sous ce rapport, des facultés que j'appelle essentielles, naturelles, fondamentales, parce qu'elles constituent nécessairement l'homme naturel, et qu'il ne peut exister sans elles : c'est la faculté intelligente ou voulante, la faculté aimante, la faculté agissante. La société, être collectif ou général, réunion d'êtres physiques intelligents, aura donc la faculté générale de vouloir, la faculté générale d'aimer, la faculté générale d'agir ; c'est-à-dire qu'elle aura une volonté générale, un *pouvoir* général, qui est un *amour* général agissant par une *force* générale ; et, comme la société ne pourra exister ou se conserver sans la *volonté* générale d'exister, le *pouvoir* général d'exister, la *force* générale d'exister, et qu'on ne pourra même la concevoir sans ces trois facultés, ces trois facultés seront les conditions nécessaires de son existence, et seront, par conséquent, ses lois fondamentales.

Ce même raisonnement peut s'appliquer dans tous ses points à la société religieuse, en observant seulement que la société politique a pour éléments des êtres physiques intelligents, et que la société religieuse, considérée dans l'état civil, a pour éléments des êtres intelligents physiques.

Dans la société politique, les êtres qui la composent, ou les

hommes physiques intelligents, peuvent être considérés sous différents rapports. Considérés relativement au *pouvoir* général, ils sont *pouvoir*, ou *force* publique action du *pouvoir*, monarque ou noblesse ; ces rapports sont des lois politiques, qui, comme je l'ai prouvé, sont des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres, des conséquences nécessaires de la loi fondamentale du pouvoir général, et lois fondamentales elles-mêmes. J'ai prouvé, dans la première partie de cet ouvrage, que, dans une société politique constituée ou monarchique, les autres lois politiques étaient également des conséquences *nécessaires*, quoique moins immédiates, des lois fondamentales, et lois fondamentales elles-mêmes.

Dans la société religieuse du corps social avec Dieu, c'est-à-dire dans la société religieuse sociale, qu'on appelle religion publique, nous verrons la loi religieuse du *pouvoir* général, je veux dire de Dieu même rendu présent et extérieur, être un rapport nécessaire dérivé de la nature des êtres, une conséquence *nécessaire* de la loi fondamentale du *pouvoir* général, et loi fondamentale elle-même ; et nous verrons l'institution du sacerdoce, *force* publique de la société religieuse, être encore un rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres, une conséquence *nécessaire* de la loi fondamentale de la *force* générale, et loi fondamentale elle-même. On verra également que les autres lois religieuses sont des conséquences nécessaires, quoique moins immédiates, des lois fondamentales, et lois fondamentales elles-mêmes.

Dans la société politique, les hommes physiques intelligents peuvent être considérés dans leurs différentes manières d'être les uns à l'égard des autres, comme parents, maîtres, voisins, propriétaires ; les rapports qu'en ces différentes qualités ils ont entre eux doivent être *nécessaires* et dérivés de leur nature de parents, de maîtres, de voisins, de propriétaires : ces rapports sont les lois civiles ; et j'ai prouvé que, dans une société constituée, les lois civiles doivent être des conséquences nécessaires des lois politiques, et lois politiques elles-mêmes.

Dans la société religieuse, les hommes intelligents physiques peuvent être considérés dans leurs différentes manières d'être les uns à l'égard des autres ; leurs rapports entre eux,

sous cet aspect, forment les lois morales, qui doivent être des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres. Elles doivent donc être des conséquences *nécessaires* des lois religieuses, et lois religieuses elles-mêmes. Ainsi la loi de l'indissolubilité du mariage est un rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres en société de nature ou de la famille, une loi morale, conséquence *nécessaire* de la loi religieuse qui consacre l'union des époux, et loi religieuse elle-même.

La société politique dans laquelle les lois politiques, celles qui constituent la forme extérieure de la société, ou le gouvernement, sont des conséquences nécessaires des lois fondamentales, et fondamentales elles-mêmes, et dans laquelle les lois civiles, celles qui règlent les devoirs des hommes les uns à l'égard des autres, sont des conséquences *nécessaires* des lois politiques, et lois politiques elles-mêmes, a tout ce qu'il faut pour parvenir à sa *fin*, qui est la conservation des êtres physiques intelligents dont elle est composée : elle est donc constituée.

La société religieuse dans laquelle les lois religieuses, c'est-à-dire celles qui constituent la forme extérieure de la société, sont des conséquences *nécessaires* des lois fondamentales, et lois fondamentales elles-mêmes, et dans laquelle les lois morales, celles qui déterminent les devoirs des hommes les uns à l'égard des autres, sont des conséquences *nécessaires* des lois religieuses, et lois religieuses elles-mêmes, a tout ce qu'il faut pour parvenir à sa *fin*, qui est la conservation des êtres intelligents physiques dont elle est composée : elle est donc constituée.

Donc la société qui n'a pas de lois fondamentales ne peut avoir de lois politiques, conséquences *nécessaires* des lois fondamentales ; ni de lois civiles, conséquences *nécessaires* des lois politiques : cette société ne parvient donc pas à sa *fin* ; elle n'est donc pas constituée ; elle n'est donc pas une véritable société politique : elle n'est qu'une forme de gouvernement.

Donc la société politique qui a des lois fondamentales, mais dont les lois politiques ne sont pas des conséquences *nécessaires* des lois fondamentales, est moins constituée que celle où les lois politiques sont des conséquences nécessaires des

lois fondamentales, et lois fondamentales elles-mêmes. Ainsi l'Espagne est moins constituée que la France, puisque, de la loi fondamentale de la succession héréditaire, elle déduit la loi politique qui appelle les femmes à succéder, conséquence que j'ai prouvé n'être pas un rapport nécessaire dérivé de la nature des êtres. La Pologne est moins constituée que l'Espagne, parce que, de la loi fondamentale de l'unité de pouvoir, elle n'a pas déduit la loi politique de la succession héréditaire. Toutes les sociétés, même monarchiques, d'Europe, sont moins constituées que la France, parce que, de la loi fondamentale du pouvoir général, agent de la volonté générale, organe de sa parole qui est la loi, elles n'ont pas déduit, comme la France, la loi politique de la *nécessité* de corps chargés de vérifier si la parole du monarque est l'expression de la volonté générale de la société.

Donc une société politique qui a des lois fondamentales et des lois politiques, conséquences *nécessaires* des lois fondamentales, et lois fondamentales elles-mêmes, mais dont les lois civiles ne sont pas des conséquences *nécessaires* des lois politiques, et lois politiques elles-mêmes, est moins constituée que celle dans laquelle les lois civiles sont des conséquences *nécessaires* des lois politiques. Ainsi la loi civile de la *substitution* des fiefs pour la noblesse est une conséquence *nécessaire* de la loi politique de l'hérédité de la profession, et loi politique elle-même ; et la France, qui, pour favoriser les mutations de propriété, a restreint cette loi, a altéré la constitution pour enrichir le fisc.

Donc la société religieuse qui n'a pas de lois fondamentales, ne peut avoir aucune loi religieuse, conséquence nécessaire des lois fondamentales, et loi fondamentale elle-même; cette société ne parvient donc pas à sa *fin ;* elle n'est donc pas constituée; elle n'est donc pas une véritable société religieuse : elle n'est qu'une secte.

Donc la société religieuse qui a des lois fondamentales, mais dans laquelle les lois religieuses ne sont pas des conséquences *nécessaires* des lois fondamentales, et lois fondamentales elles-mêmes, est moins constituée et parvient moins à sa *fin* que celle dans laquelle les lois religieuses sont des conséquences

nécessaires des lois fondamentales, et lois fondamentales elles-mêmes. Ainsi, en Allemagne, la loi religieuse qui permet à l'ordre épiscopal, premier grade de la force publique de la société religieuse, d'occuper plusieurs siéges à la fois, et qui le détourne de ses fonctions naturelles et nécessaires par l'exercice d'un pouvoir politique, n'est pas une conséquence *nécessaire* de la loi fondamentale des distinctions sociales ou force publique : et par conséquent la religion chrétienne y est, sous ce rapport, moins constituée qu'elle ne l'est en France et en Espagne, et l'imperfection de la constitution religieuse s'y manifeste par des effets très-sensibles. Ainsi, dans l'Eglise grecque, la loi religieuse qui soumet les ministres de la religion à un chef particulier, y est formellement en contradiction avec la loi fondamentale du pouvoir général, puisque cette société, reconnaissant le même pouvoir général que le reste de la chrétienté, ne veut pas reconnaître un chef général de la force publique ou des ministres de la religion. Aussi la religion y est-elle purement extérieure, et dans l'Eglise russe les ministres sont d'une profonde ignorance.

Je ne parlerai pas des lois morales, qui sont les mêmes dans toutes les sociétés religieuses ; mais je prouverai que le principe des lois morales, l'amour de Dieu et celui des hommes, ne peut exister dans les societés non constituées.

Comme il ne peut y avoir entre deux êtres, sur un même objet, qu'un rapport *nécessaire*, tandis qu'il peut y avoir sur le même objet, entre deux êtres, une infinité de rapports non *nécessaires*, il s'ensuit évidemment qu'il n'y a qu'une constitution religieuse et qu'une constitution politique de société, et qu'il peut y avoir une infinité de sociétés politiques non constituées, ou de formes différentes de gouvernement, et une infinité de sociétés religieuses non constituées ou de sectes.

On a vu que la société politique constituée a un principe intérieur de vie, d'indépendance, et par conséquent de conservation et de force qui en assure la durée, et qui se manifeste par un perfectionnement ou un développement progressif ; et l'on verra que la société religieuse constituée a un principe intérieur de vie, d'indépendance, et par conséquent de conservation et de force qui en assure la durée, et qui se manifeste

par un perfectionnement ou un développement progressif.

On a vu que les sociétés politiques non constituées ont un principe intérieur de faiblesse, de dépendance, de détérioration et de mort; et l'on verra que les sociétés religieuses non constituées ont un principe intérieur de faiblesse, de dépendance, de détérioration et de mort; parce que l'on peut dire des unes comme des autres: « Si le législateur, se trompant » dans son objet, établit un principe différent de celui qui naît » de la nature des choses, l'État ne cessera d'être agité jusqu'à » ce que ce principe soit détruit ou changé, et que l'invincible » nature ait repris son empire. » Ce qui veut dire que les sociétés politiques, comme les sociétés religieuses non constituées, ne cesseront d'être agitées et de se détériorer, jusqu'à ce qu'elles soient parvenues les unes et les autres à la véritable constitution politique et à la véritable constitution religieuse.

On a vu que la société politique constituée considérait l'homme physique intelligent en société, et ne le considérait qu'en société, tandis que la société politique non constituée considère l'homme hors de la société; et l'on verra que la société religieuse constituée considère l'homme intelligent physique en société, et ne le considère qu'en société, tandis que la société religieuse non constituée considère l'homme hors de la société.

Enfin l'on a vu que la société politique non constituée ne pouvait conserver l'homme physique dans la société, parce qu'elle n'avait pas de *pouvoir* général conservateur, qu'elle tombait nécessairement dans l'anarchie et le despotisme; et l'on verra que les sociétés religieuses non constituées ou les sectes ne peuvent conserver l'homme intelligent dans sa perfection, et qu'elles tombent nécessairement dans l'athéisme et le matérialisme.

J'ai cherché dans l'histoire des sociétés politiques la preuve de ces assertions sur les sociétés politiques, et je vais chercher dans l'histoire des sociétés religieuses la preuve de ces assertions sur les sociétés religieuses.

Au nom des vérités les plus importantes qui puissent être l'objet des méditations de l'*esprit* de l'homme, au nom des intérêts les plus chers qui puissent être l'objet des affections de

son *cœur*, au nom des devoirs les plus sacrés dont la pratique puisse être l'objet des actions de ses *sens*, je supplie le lecteur de suivre le développement du parallèle que je viens de tracer, avec l'attention et l'impartialité que l'homme vertueux ne peut refuser sans crime à la recherche des vérités fondamentales, dont le développement peut l'affermir dans ses principes ou le délivrer de ses incertitudes.

CHAPITRE II.

Nécessité du Médiateur.

La république romaine, conquérante par principe, destructive par besoin, porte jusqu'au Rhin ses armes victorieuses ; mais au delà sont des nations que la volonté générale de la société, que Dieu même a exceptées de l'oppression générale, et qu'il réserve à détruire Rome et à recommencer la société. Parvenue à cette borne fatale à toutes les républiques qui méditent la conquête universelle de l'Europe, Rome cesse d'être conquérante, parce qu'elle cesse d'être république. Auguste établit le *pouvoir* unique sur les débris d'une multitude de *pouvoirs :* la passion de s'agrandir, le besoin de détruire, ne sont plus la passion ni le besoin de cette nouvelle société ; Auguste lui-même recommande en mourant à son successeur de ne pas songer à étendre l'empire par de nouvelles guerres, et Rome, en cessant de conquérir, réduite à se défendre, cesse bientôt de conserver.

L'unité de pouvoir a paru dans l'univers, le dogme de l'unité de Dieu va se manifester à tous les peuples.

Puisque le peuple juif était le seul peuple de l'univers qui professât la foi de l'unité de Dieu, et qu'il était le dépositaire de cette grande vérité, c'était de lui, c'était par lui qu'elle devait se répandre dans l'univers.

Mais ce peuple appelé à un si haut ministère, ce peuple si

instruit de sa propre histoire et de l'histoire des premiers âges du monde, n'avait-il aucune connaissance de sa destination future et de la mission sublime qu'il devait remplir? Par quel moyen pouvait-il renverser la religion de l'univers pour lui faire adopter la sienne? Séparé de toutes les nations par une langue particulière, méprisé des peuples policés pour sa religion même, odieux à ses voisins par des mœurs insociables et des lois extraordinaires, inconnu au reste du genre humain, faible et pressé de tout le poids de l'empire romain, était-ce par l'éloquence de ses écrits, par la réputation de sa sagesse ou par la force de ses armes que l'obscur habitant d'un coin de l'Asie devait répandre le dogme de l'unité de Dieu au sein du polythéisme le plus accrédité?

Ici un fait étonnant attire mon attention. A toutes les époques de son histoire, dans tous les événements de sa vie politique, le peuple juif a attendu un libérateur.

Il s'attendait à le voir paraître vers les temps d'Auguste; et il était naturel en effet que son libérateur parût au moment où il venait d'être asservi.

Je parcours les livres qu'il conserve si religieusement, comme les monuments de son histoire et le code de ses lois; je cherche quels seront les caractères de ce libérateur, et à quel signe le Juif pourra le reconnaître, et je découvre des caractères opposés et des signes en apparence contradictoires; je remarque surtout, dans les traits qui le désignent, des caractères d'*universalité*, qui conviennent bien moins au libérateur d'un petit peuple qu'au Sauveur de toutes les nations.

Ce libérateur promis au premier homme sous des emblèmes obscurs, aux patriarches d'une manière plus développée, au peuple juif sous des figures plus expresses, ce libérateur que les écrivains révérés du Juif, comme inspirés de Dieu même, voient, montrent, signalent par des expressions moins équivoques et des marques plus certaines, à mesure que les temps de sa venue semblent s'approcher; ce libérateur est, dans les livres des Juifs, tantôt *le Roi de gloire*, et tantôt *l'Homme de douleurs*; tantôt *le Désiré des nations*, et tantôt *le rebut du peuple*; dans un endroit il est le *précepteur des Gentils*, et dans un autre *l'opprobre des hommes*; celui-ci le voit *rassem-*

blant ses sujets des quatre parties du monde, celui-là le voit *les pieds et les mains percés, abreuvé de fiel et d'amertume :* l'un le voit sur le trône, et l'autre sur la croix. S'il ne doit être le libérateur que du peuple juif, pourquoi ces caractères qui ne peuvent convenir qu'au libérateur de tous les peuples? C'est *un signe donné aux nations, afin qu'elles l'invoquent ; sous lui un peuple inconnu se joindra au peuple de Dieu, et il ne fera qu'un peuple composé de tous les peuples de l'univers; les prêtres et les lévites, qui ne sortaient que d'Aaron, sortiront dorénavant du milieu des peuples idolâtres ; le Juste descendra du ciel comme une rosée ; la terre produira son germe*, et ce sera *le Sauveur avec lequel on verra renaître la justice... Tout genou fléchira devant lui, et tout reconnaîtra sa souveraine puissance.* Si les livres saints parlent de sa royauté, ils ne parlent pas moins de son sacerdoce : et j'y remarque à la fois ce *culte* nouveau dont il doit être le pontife et la victime, cette alliance nouvelle dont il doit être le médiateur et le garant, cette nouvelle société dont il doit être le fondateur et le *pouvoir.*

J'ouvre les histoires profanes ; et je lis, dans Tacite et dans Suétone, que c'était une opinion constante et répandue dans tout l'Orient, vers le temps d'Auguste, qu'on ne serait pas longtemps sans voir sortir de la Judée ceux qui régneraient sur toute la terre.

En effet, sous le règne d'Auguste, lorsqu'une paix générale vient d'être donnée à l'univers, et que la Judée a subi le joug des Romains, naît chez les Juifs, et de la race de leurs rois, un homme qui, dans les circonstances de sa naissance, de sa vie et de sa mort, et surtout dans les événements qui l'ont suivie, me paraît réunir tous les caractères attribués à ce libérateur attendu des Juifs ; un homme qui, dans l'établissement et les progrès de la société religieuse dont il est le fondateur, me paraît aussi réunir tous les caractères qui conviennent au chef, au *pouvoir* de la grande société religieuse, de la religion sociale, c'est-à-dire universelle, au Sauveur du genre humain, qui, constituant la société civile par la société religieuse, a assuré la conservation de l'homme intelligent et physique, et fondé pour toujours *la liberté des enfants de Dieu*, en les

arrachant à la fois à l'oppression religieuse et à l'oppression politique.

Je cherche si la raison peut me conduire à reconnaître, pour le genre humain, la nécessité d'un médiateur, ou, autrement, si la *rédemption* du geure humain est un rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres, une *loi*.

La société en général est une réunion d'êtres semblables, réunion dont la fin est leur production et leur conservation mutuelle.

Le principe de production et de conservation des êtres est l'*amour*. Or je vois entre Dieu et tous les peuples de la terre, hors un seul, une société dont le principe est la haine ou la crainte sans amour.

Dieu et l'homme font donc une société d'êtres semblables réunis pour leur destruction mutuelle. Destruction de Dieu pour l'homme intelligent, par les idées fausses qu'il se fait de la Divinité, et par les honneurs divins qu'il rendait à l'homme; destruction de Dieu même pour l'homme physique, par les représentations impures ou affreuses par lesquelles il le peint à ses sens; destruction de l'homme intelligent, qui, en perdant la connaissance de Dieu, perd l'idée de la perfection, et par conséquent cesse lui-même de se conserver dans la perfection conforme à sa nature : car la perfection de l'être intelligent consiste à avoir l'idée de la perfection qui est Dieu; destruction de l'homme physique, et par le déchaînement de sa force, et par l'oppression de sa faiblesse, et par la barbarie du culte, et par l'atrocité des guerres, et par la férocité des spectacles, et par la prostitution, et par le divorce, et par l'exposition publique, et par les misères de l'esclavage, etc. ; destruction de tout l'homme, après cette vie, par les châtiments nécessairement réservés au plus grand des crimes, la haine de l'être infiniment aimable.

Il faut donc que la *haine* réciproque de Dieu et de l'homme se change en *amour* mutuel, pour que Dieu et l'homme puissent faire ensemble une société véritable, c'est-à-dire, *constituée, réunion d'êtres semblables dont la fin soit leur production et leur conservation mutuelle.* Il est donc nécessaire que Dieu et l'homme soient réconciliés. Ce sont là des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres sociaux : donc ce sont des *lois*.

Mais cette réconciliation de Dieu et de l'homme ne peut s'opérer sans *médiateur*.

En effet, la haine de la Divinité, c'est-à-dire de l'être infiniment *bon*, est le rapport le moins *nécessaire* qui puisse exister entre les êtres, le rapport le plus contraire, c'est-à-dire *infiniment* contraire à la nature des êtres. La haine de Dieu est donc un crime infini : car un crime est un rapport non *nécessaire* entre les êtres, ou contraire à leur nature.

L'homme qui hait Dieu le hait d'une haine infinie; puisque cette haine a pour motif la crainte du mal le plus grand que l'homme puisse éprouver, d'un mal infini, la crainte de sa destruction; et pour objet l'être le plus puissant qu'il puisse redouter, un être *infini*. Dieu, qui hait l'homme coupable, le hait d'une haine infinie, parce que tous les sentiments en Dieu sont infinis, et que le sujet de sa haine est un crime infini, et son objet un être infiniment coupable.

L'homme ne peut se réconcilier avec Dieu s'il n'en est pardonné, ni Dieu se réconcilier avec l'homme s'il n'est satisfait. Ce sont des rapports nécessaires dérivés de l'être infiniment juste et de l'être infiniment *bon*. Mais pour que l'homme satisfasse à Dieu, il faut qu'il l'aime; et il le hait d'une haine infinie!... Pour que Dieu pardonne à l'homme, il faut qu'il l'aime; et il le hait d'une haine infinie! Dieu et l'homme ne peuvent donc se réconcilier l'un à l'autre, puisqu'ils ne peuvent s'aimer.

Ce sont là des rapports *nécessaires :* donc ce sont des *lois*. Si l'homme ne peut se réconcilier avec Dieu sans satisfaire à sa justice, ni Dieu pardonner à l'homme sans être satisfait, Dieu ne pourra jamais pardonner à l'homme, puisque l'homme ne pourra jamais satisfaire à Dieu.

Donc un médiateur entre Dieu et l'homme, qui satisfasse pour l'homme et qui lui mérite son pardon de Dieu, est un être *nécessaire*, ou *tel qu'il ne peut exister autrement*.

Un crime infini suppose une justice infinie dans l'être qui punit, ou une bonté infinie dans l'être qui pardonne. Or, Dieu est l'être infiniment juste et l'être infiniment bon. Il punira donc l'homme infiniment coupable avec une rigueur infinie, il lui pardonnera avec une infinie bonté.

Quel est l'acte de la justice infinie de Dieu qui veut punir l'homme du crime infini dont il s'est rendu coupable? c'est l'acte de le détruire.

Quel est l'acte d'une bonté infinie dont Dieu peut user envers l'homme coupable à qui il veut pardonner? c'est l'acte de le conserver.

Mais Dieu lui-même peut-il à la fois détruire et conserver l'homme?

Oui : il peut détruire un homme à la place de tous les hommes; il peut conserver tous les hommes à la considération d'un homme détruit; et la justice humaine nous donne l'idée et l'exemple d'une pareille compensation.

Cet homme détruit à la place de tous les hommes, et à la considération duquel tous les hommes devront leur pardon, sera donc l'homme *universel*, l'homme *général*, il sera l'humanité même, puisqu'il sera puni à la place de tous les hommes, puisque tous les hommes seront pardonnés à cause de lui.

Cet homme qui sera détruit à la place de tous les hommes sera donc infiniment haï de Dieu, puisqu'il sera chargé du crime infini de tous les hommes; cet homme aux mérites duquel tous les hommes devront leur pardon sera infiniment aimé de Dieu, puisqu'il méritera à tous les hommes le pardon d'un crime infini.

Or, Dieu ne peut haïr infiniment que l'être infiniment haïssable, qu'un homme coupable, ni aimer infiniment qu'un être infiniment aimable, que lui-même, que Dieu : cet homme sera donc Dieu; il sera homme-Dieu : ce sont là, j'ose le dire, des *rapports nécessaires, dérivés de la nature des êtres :* donc ce sont des *lois*.

L'homme-Dieu sera donc détruit à la place de tous les hommes, pour satisfaire à la justice de Dieu; et tous les hommes seront pardonnés et conservés par les mérites et à la considération de cet *homme-Dieu*. Cet homme-Dieu qui réconciliera les hommes avec Dieu sera donc le médiateur d'une nouvelle alliance entre Dieu et les hommes, le fondateur d'une société constituée ou d'une société de conservation dont le principe est l'amour, à la place d'une société non constituée, d'une société de destruction dont le principe est la crainte sans amour,

ou la haine : il sera donc le *Sauveur*, le *Rédempteur* du genre humain et le fondateur de la société religieuse constituée, ou de la religion chrétienne.

Tous ces rapports sont *nécessaires*, tous dérivés de la nature des êtres sociaux : donc ils sont des *lois*.

Cet Homme-Dieu a aimé les hommes d'un amour infini, puisqu'il s'est abaissé pour eux d'une manière infinie, et que de Dieu qu'il était, il est devenu homme et a pris la *forme d'un esclave ;* puisqu'il s'est volontairement chargé du crime infini dont ils s'étaient rendus coupables, et que pour l'expie à leur place, et les conserver en apaisant la justice de Dieu, il s'est dévoué à la haine infinie de Dieu et aux rigueurs infinies de sa justice. Cet amour a donc été le principe de conservation des hommes; cet amour se produisant au dehors par la *force* ou par le *corps*, puisque Dieu a pris un corps et a souffert dans son corps, a donc été le pouvoir conservateur des hommes : car on a vu dans la première partie de cet ouvrage, chap. 1er, *que l'amour des hommes était le principe de leur conservation, et que l'amour agissant par la force était, dans la société constituée, le pouvoir conservateur des hommes.* Jésus-Christ, ou l'Homme-Dieu, est donc *le pouvoir général conservateur, le monarque* de la société religieuse constituée, de cette société *réunion d'êtres semblables pour leur conservation mutuelle*, de la religion chrétienne.

Tous ces rapports sont *nécessaires :* donc ils sont des *lois*.

Cet être extraordinaire, cet Homme-Dieu, s'il est homme, il doit naître et mourir comme un homme : s'il est Dieu, il ne peut naître ni mourir comme un homme ; il doit précéder sa naissance et survivre à sa mort; et la religion chrétienne me montre en effet l'Homme-Dieu venant au monde par une génération ineffable, et ressuscitant par sa propre vertu, le troisième jour après sa mort. Mais si la religion chrétienne a Dieu même, Dieu fait homme, pour fondateur et pour *pouvoir*, elle est donc la religion constituée, le dernier état sur la terre, le dernier âge de la société religieuse de l'unité de Dieu. Car quel être pourrait fonder une société plus parfaite que celle que Dieu même a fondée et qu'il conserve ? Je dois donc retrouver dans ses différents âges et dans tous les états par lesquels elle

a passé, le germe de son état présent, et par conséquent l'annonce de la rédemption qui constitue son dernier état, la promesse, ou la figure de l'Homme-Dieu qui lui a donné sa dernière forme. Car la société constituée, religieuse ou politique, a, ainsi que l'homme, un principe intérieur de perfectionnement ; et, dans les différents états par lesquels elle passe, on peut apercevoir le germe de la perfection à laquelle elle doit parvenir, comme dans tous les âges de l'homme on peut apercevoir le germe de la perfection physique et morale à laquelle il doit s'élever.

L'on retrouve en effet, dans les différents âges de la religion chrétienne ou constituée, le germe et l'annonce de ces grands événements. L'un et l'autre sont plus développés à mesure que la société est plus constituée. Ainsi, nécessité d'un Médiateur, promesse d'un Sauveur, établissement d'une nouvelle alliance plus générale et plus parfaite, et, dans le même être, les infirmités de l'homme et les grandeurs de Dieu, la naissance de l'homme et l'éternité de Dieu, la mortalité de l'homme et l'immortalitéde Dieu : tous ces caractères se présentent à moi dans tous les temps qui ont précédé l'état présent de la religion chrétienne, et dans tous les écrits que cette religion révère comme divins, et c'est le trait le plus marqué de sa perfection, de sa *nécessité*, de sa divinité.

« On peut, dit Bossuet, suivre aisément l'histoire des deux
» peuples juif et chrétien, et remarquer comment l'Homme-
» Dieu fait l'attente de l'un et de l'autre ; puisque, attendu
» ou donné, il a été, dans tous les temps, la consolation et
» l'espérance des enfants de Dieu. »

Dans la religion naturelle, premier âge du monothéisme ou de la religion de l'unité de Dieu, le Médiateur est promis à la première famille après sa chute : la promesse est obscure et enveloppée ; c'est le germe jeté en terre, et qui y reste longtemps enseveli.

Les familles s'unissent, la société religieuse se développe, le germe mûrit, et les promesses deviennent plus claires et plus répétées.

« Le peuple de Dieu, dit Bossuet, a pris, sous Abraham,
» une forme plus réglée. Dieu fait une *alliance* particulière

» avec ce saint Patriarche, et lui promet qu'en lui et en sa » semence toutes ces nations aveugles, qui oubliaient leur » Créateur, seront bénies, c'est-à-dire appelées à sa connais- » sance, où se trouve la véritable bénédiction.

» Par cette parole, Abraham est fait le père des croyants, » et sa postérité est choisie pour être la source d'où la béné- » diction doit s'étendre par toute la terre.

» En cette promesse était renfermée la venue du Messie, toujours prédit comme celui qui devait être le sauveur de tous les Gentils et de tous les peuples du monde. Ainsi ce germe béni, promis à Eve, devint aussi le germe et le re- » jeton d'Abraham. »

Le sacrifice de l'homme parfait est figuré dans celui de l'homme juste ; et le sacrifice volontaire d'Isaac était, selon le même auteur, « une belle et vive image de l'oblation volon- » taire de l'homme divin. »

La distinction des tribus, qui forme la base de l'état politique du peuple juif, commence aux enfants de Jacob : la religion se développe avec la société, et la promesse du Médiateur avec la religion. « Le sceptre (c'est-à-dire l'autorité), dit » Jacob mourant à ses enfants, ne sortira point de Juda, et on » verra toujours des capitaines et des magistrats, ou des » juges nés de sa race, *jusqu'à ce que vienne celui qui doit être* » *envoyé, et qui sera l'attente de tous les peuples.* »

Le peuple de Dieu se forme, sous la conduite de Moïse, en société extérieure, en corps de nation : la religion, jusqu'alors domestique et renfermée dans l'enceinte de la famille, devient publique et nationale. Moïse confirme au peuple hébreu la venue du grand prophète qui devait sortir d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. « Dieu, dit-il, vous suscitera du milieu de votre » nation, et du nombre de vos frères, un prophète semblable » à moi ; écoutez-le. » — « Ce prophète semblable à Moïse, et » législateur comme lui, qui peut-il être, demande Bossuet, » sinon le Messie, dont la doctrine devait un jour régler et » sanctifier l'univers ? »

Dans la religion naturelle, le Médiateur a été promis ; dans la religion judaïque, il est montré, et son sacrifice est figuré. Tous les ans l'agneau était immolé, était mangé, en mémoire

de la délivrance de l'Egypte. Tous les ans, dans le sacrifice expiatoire qu'offrait le grand prêtre au nom de toute la nation, deux animaux chargés de toutes les iniquités du peuple étaient offerts : l'un était sacrifié, l'autre était renvoyé libre. « Ces deux animaux, dit un savant interprète, étaient visiblement la figure de l'Homme-Dieu ; un seul n'aurait pu marquer ses deux natures, l'une passible, l'autre impassible. » Mais celui qui était offert marquait très-bien l'*humanité* » sainte, qui, étant mortelle, a pu souffrir et mourir ; et l'autre » qui, étant chargé de tous les péchés du peuple, était renvoyé libre dans le désert, figurait la Divinité, qui est impassible et immortelle. » (*Théodoret*.)

A mesure que les temps approchent, les caractères de l'Homme Dieu, du Médiateur, du Messie, deviennent plus marqués, et la promesse d'une nouvelle alliance, ou d'une nouvelle société, plus expresse. Ces caractères, ces promesses, sont rassemblés d'une manière admirable dans l'éloquent *Discours sur l'Histoire universelle*, par Bossuet. On y voit prédites par les prophètes toutes les circonstances de sa naissance, toute la suite de sa vie, tous les détails de sa mort, et en même temps, l'éternité de sa génération, la sainteté de sa vie, l'immortalité de son être. Ce double caractère de divinité et d'humanité se développe à la fois ; et je ne vois jamais l'homme que je n'aperçoive aussitôt le Dieu.

Les temps sont accomplis. Cet homme paraît sur la terre; il vient, dit-il lui-même, *accomplir la loi et non la détruire*, et perfectionner la religion en la conduisant à son entier développement. L'amour parfait est substitué à l'amour imparfait chez le Juif, à la haine chez le Gentil; le don de l'homme parfait remplace le don de l'homme coupable, et l'offrande de la propriété la plus pure, la sanglante destruction des animaux. L'alliance de Dieu avec un seul peuple fait place à son alliance avec tous les peuples, et la religion en esprit et en vérité termine la religion des figures et abolit la religion des passions. Tous les crimes par lesquels l'homme social opprimait son semblable, cessent dans l'univers policé. « Sur ce principe, dit » Bossuet, que Dieu ne dédaignait pas de former *société* avec » l'homme, était bâtie toute la loi; loi sainte, juste, bienfai-

» sante, honnête, sage, prévoyante et simple, *qui liait la so-*
» *ciété des hommes entre eux par la sainte société de l'homme*
» *avec Dieu;* » c'est-à-dire, qui liait la société politique par la société religieuse pour n'en former qu'une seule société, la société civile; société qui est la *réunion* des hommes physiques intelligents par l'amour général des uns pour les autres personnifié dans le monarque *pouvoir* général conservateur de la société politique, et la *réunion* des hommes intelligents physiques par leur amour pour Dieu et par l'amour de Dieu pour eux personnifié dans l'Homme-Dieu, pouvoir général conservateur de la société religieuse; *société civile constituée, réunion de Dieu et des hommes, réunion d'êtres semblables intelligents et physiques pour la fin de leur production et de leur conservation mutuelle.*

Mais la raison humaine peut-elle atteindre à la hauteur de ce mystère, demandent les *esprits forts* et les esprits faibles, et le chrétien timide qui rougit de révérer ce que d'autres nient, et le philosophe plus faible encore qui s'enorgueillit de nier ce que d'autres révèrent? La raison humaine ne pénétrera jamais le *comment* du mystère de l'Incarnation divine, parce que l'intelligence humaine n'a pas la capacité de comprendre la manière dont peut agir l'intelligence divine : car deux intelligences qui se comprendraient mutuellement seraient égales, comme deux corps de même figure et de même volume dont les poids seraient en parfait équilibre. Mais lorsque la religion me présente, lorsque la raison me confirme la *nécessité* de cette médiation auguste, de cette rédemption ineffable; si ma vue trop faible ne peut se fixer sur la manière dont cette action toute divine a pu se consommer, la religion ne défend pas à ma raison de chercher à en pénétrer les rapports avec ce qu'il m'est permis de connaître de la nature de Dieu, et ce que je connais de la nature de l'homme, rapports qui ne peuvent être que *nécessaires et dérivés de la nature des êtres sociaux;* et qui sait si, lorsque les lois que ce divin législateur a données aux hommes sont devenues un sujet de dérision et de censure, et lui-même l'objet de l'outrage et de la haine, il n'entre pas dans les vues de sa providence sur les hommes, de cette volonté générale conservatrice de la société,

de laisser percer quelque lumière sur ses opérations merveilleuses? Et oserait-on soutenir que l'homme, qui découvre sans cesse de nouveaux rapports entre les êtres matériels, ne peut pas en découvrir de nouveaux entre les êtres intelligents?

Revenons aux principes : je supplie le lecteur de redoubler d'attention sur les conséquences.

L'homme est intelligence, amour et force : et l'homme *est fait à l'image et à la ressemblance* de Dieu.

Dieu est donc intelligence, amour, force ou puissance (1).

Dans l'homme, être composé, l'intelligence est esprit, la force est corps; l'amour tient à l'un et à l'autre, puisque l'homme qui a le libre usage de ses facultés intellectuelles pense *nécessairement* à l'objet de son amour, et que l'homme qui a le libre usage de ses facultés physiques produit nécessairement son amour par l'action de ses sens.

(1) Il est aisé, ce me semble, de justifier l'orthodoxie de cette proposition par un passage du chap. V de la première Epître de S. Jean, passage qui a beaucoup exercé les interprètes, et qui s'accorde singulièrement avec les principes que j'ai établis. *Il y en a trois*, dit S. Jean, *qui rendent témoignage dans le ciel*, c'est-à-dire, dans Dieu, *le Père, le Verbe et le Saint-Esprit, et ces trois sont un*. Le Père est *volonté*, le Verbe est *force*, le Saint-Esprit, *amour* qui lie l'un et l'autre, et procède de l'un et de l'autre. *Il y en a aussi trois qui rendent témoignage sur la terre*, c'est-à-dire, dans l'homme, *l'esprit, l'eau et le sang, et ces trois reviennent à un*.

L'*esprit* est *volonté*, le *sang* est *force* ou corps; l'eau désigne le baptême qui est *amour :* amour de Dieu, amour de nous-mêmes, amour des autres, principe de la société religieuse, de la société naturelle, de la société politique. Car le baptême nous donne : 1° l'amour de Dieu, puisqu'il nous fait ses enfants; 2° l'amour de nous-mêmes, puisqu'il nous fait bons; 3° l'amour des autres, puisqu'il nous fait frères. On peut voir dans les commentateurs que S. Augustin donne ce sens au mot *aqua*, et qu'il l'appuie par des considérations tirées du premier chapitre de la Genèse, où il semble que l'eau ait été comme la matière première des êtres, puisque, en parlant de l'Esprit de Dieu, il est dit dans l'hébreu qu'il était porté sur les eaux, comme une mère sur ses petits (*Incubabat*).

Aussi lorsque, dans le verset précédent, S. Jean dit que le Fils de Dieu est venu, non-seulement avec l'*eau*, mais avec le *sang*, cela veut dire que son amour pour nous s'est manifesté par sa force ou son corps. Ainsi la suite du passage, *si nous recevons le témoignage des hommes, le témoignage de Dieu est plus grand*, signifierait que, quoique nous trouvions dans nous-mêmes, dans l'homme, une preuve, un *témoignage* de la certitude du dogme de la Trinité, le *témoignage* de Dieu qui nous l'a révélé est encore plus croyable que le *témoignage* que nous trouvons en nous-mêmes. Ce passage n'est pas le seul de l'Ancien, et plus encore du Nouveau Tes-

Dans Dieu, être simple, l'intelligence est distinguée de l'amour, puisque Dieu pense au méchant sans l'aimer, et l'intelligence ou la volonté est distinguée de la force, puisque Dieu *veut* de toute éternité, et qu'il ne *fait* que dans le temps.

Dieu est amour, et l'amour le plus fort qui puisse exister, puisque son amour est infini. L'amour, parce qu'il est amour, cherche à se produire par la *force* ou par une action extérieure; car si l'amour qui est en Dieu n'était pas semblable en lui-même et quant à son essence, à l'amour qui est dans l'homme, l'homme ne serait pas fait à l'*image* et à la *ressemblance* de Dieu; il ne pourrait former avec Dieu société d'intelligence et d'amour; il ne pourrait aimer Dieu, ni même penser à lui.

Ainsi l'amour que Dieu avait pour lui-même s'est produit au dehors et par l'action extérieure de la création, *parce que l'amour de soi est le principe de la création des êtres, et qu'agissant par la force ou par une action extérieure, il est pouvoir créateur des êtres* (1).

Mais l'amour des êtres est le principe de conservation des êtres; et lorsqu'il agit par la *force* ou par une action extérieure, il est pouvoir conservateur des êtres : or, on vient de voir que la conservation des êtres sociaux demande nécessairement l'Incarnation de Dieu, ou que Dieu se fasse homme.

Donc l'amour des êtres se produira au dehors par la *force* de Dieu, ou l'action extérieure de l'Incarnation.

Dans l'homme, être fini, l'amour se produit par une action finie.

Dans Dieu, être infini, l'amour se produit par une action infinie.

L'action de l'amour producteur ou conservateur des êtres est le don que l'objet aimant fait de soi-même à l'objet aimé. « Personne, dit le divin fondateur de la religion chrétienne, » ne peut donner un plus grand témoignage d'amour que de » donner sa vie pour ses amis, » ou de se donner soi-même.

tament dont mes principes sur les sociétés donnent une explication assez naturelle.

(1) Voyez liv. I, chap. 1, *première partie*.

Donc dans Dieu, l'action de l'amour créateur et conservateur des êtres est le don que Dieu fait de lui-même à l'homme qu'il aime.

Ainsi l'amour créateur s'est manifesté par le don que Dieu a fait à l'homme d'une portion de lui-même ou de son intelligence, en le créant semblable à lui; et l'amour conservateur se manifestera par le don que Dieu fera à l'homme de tout lui-même, en se donnant tout entier à lui.

Tous ces rapports sont des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres ; donc ils sont des *lois*.

Nous avons vu qu'une intelligence ne peut se donner elle-même ou se communiquer à une intelligence unie à un corps que par la parole, soit verbale, soit écrite. Mais Dieu ne peut parler ni écrire lui-même, sans cesser d'être une pure intelligence, sans cesser d'être uniquement Dieu. Lorsqu'il a voulu parler à l'homme, il a donc employé le ministère des créatures : car Dieu, dit saint Augustin, ne peut parler que par des organes matériels, *non nisi per creaturam visibile factum est.* Ainsi nous voyons, dans les livres sacrés de l'Ancien Testament, que l'ange du Seigneur apparaît, et jamais le Seigneur lui-même. Les fictions de la mythologie s'accordent avec les faits rapportés dans les livres sacrés. Quand les dieux, dans l'âge d'or, se communiquent aux mortels, ils apparaissent sous divers déguisements. Lorsque Dieu veut parler à la société des Hebreux, il emploie l'organe imposant des éléments pour frapper leurs sens : c'est l'air et le feu, le tonnerre et les éclairs; aussi les Hébreux effrayés demandent que le Seigneur ne leur parle pas lui-même, *de peur qu'ils ne meurent.* Et remarquez encore ici l'accord de l'histoire et de la fable, même dans ses fictions les plus absurdes. Lorsque Sémélé, mère de Bacchus, qui, suivant tous les mythologistes, a de grands rapports avec Moïse (1), demande à voir Jupiter dans sa majesté, et la foudre à la main, elle en est consumée.

Lorsque l'homme intelligent veut se communiquer à l'homme intelligent qui existe avec lui dans le même temps et dans le même lieu, il emploie la parole verbale ; mais s'il veut se com-

(1) Bacchus, entre autres ressemblances, portait le nom de Mo-yses, c'est-à-dire, *sauvé des eaux.* (*Diction. mythol.*)

muniquer à un grand nombre d'hommes intelligents, à une société tout entière, et se communiquer aux hommes qui existent dans d'autres temps et dans d'autres lieux, il ne peut employer que la parole écrite; et, comme dit un poëte, *il peint la parole, il parle aux yeux, et donne un corps à ses pensées.*

Mais Dieu a aussi une parole, puisqu'il est intelligence, et qu'il fait société avec des intelligences unies à des corps ; cette parole est, suivant les livres saints, sa *puissance* ou sa *force :* car il n'est pas dit, en parlant de la création, Il a *voulu* et tout a été fait; mais, Il a *dit* et tout a été fait : *Dixit et facta sunt;* et ailleurs, « Les cieux ont été faits par sa parole : *Verbo Domini cœli firmati sunt.* » Cette même expression, Dieu *dit*, se trouve répétée dans la Genèse à tous les actes de la création.

Dieu, pour parler à l'homme, a employé des hommes qu'il a chargés du soin de parler sa parole, *olim loquens Deus patribus in prophetis :* pour parler à une société, et lorsqu'il est nécessaire que sa parole soit plus générale, il emploie la parole écrite dans les livres saints, *loquens in scripturis.* Mais lorsqu'il veut parler à la société générale, à l'univers, il est nécessaire qu'il emploie la parole la plus générale et la plus universelle : la parole la plus générale et la plus universelle est la parole la plus extérieure; la parole la plus extérieure est la parole qui se fait entendre au plus grand nombre de sens; mais la parole extérieure est *corps* ou matière ; elle sera donc la matière la plus parfaite, puisqu'elle représentera la parole de Dieu la plus générale, la plus universelle; et en même temps elle sera la matière la plus extérieure, c'est-à-dire qui frappe à la fois le plus grand nombre de sens. Elle sera donc l'homme : car l'homme est la matière la plus parfaite, et celle qui frappe à la fois le plus grand nombre de sens, ou la plus extérieure.

Dieu fera donc un homme de sa parole ; et cette parole *humanisée,* devenue homme ou personne, sera le Fils de Dieu ; parce que la parole est fille de celui qui parle, et l'action fille de celui qui agit. Elle sera Dieu même, comme la parole est l'homme qui parle, et l'action l'homme qui agit; *novissime diebus istis locutus est nobis in Filio.* Cette parole devenue homme

paraîtra au milieu des hommes, *et Verbum* (qui signifie parole) *caro factum est, et habitavit in nobis.*

Ce sont des rapports nécessaires dérivés de la nature des êtres; donc ce sont des lois.

Comment s'est opéré ce prodige d'amour et de force? Je l'ignore, et ne cherche pas à le pénétrer; mais si l'Être suprême a pu former un corps qu'il a animé d'une portion de son intelligence, qui oserait nier qu'il ne puisse former un corps qu'il animera de toute son intelligence?

Je vais plus loin, et je ne crains pas de dire qu'à méditer profondément sur les opérations de l'esprit que suppose l'art de lire et d'écrire, cet art que, par un prodige auquel l'habitude seule nous rend insensibles, on apprend à l'enfant comme aux plus grossiers et aux plus bornés des hommes, on doit regarder comme un mystère incompréhensible que l'homme aussi puisse *matérialiser* sa pensée et *donner un corps* à sa parole.

J'oserai faire voir l'accord des principes que je viens d'exposer, avec un dogme fondamental de la religion chrétienne, en soumettant cette explication et mes principes à l'infaillible décision de l'autorité de l'Église. Dieu est intelligence ou *volonté;* il se produit ou il agit par sa parole ou par son *Verbe.* Son *Verbe* est donc *force ou puissance* : *Omnia per ipsum facta sunt.* Mais l'action de sa force ou de sa puissance a pour motif l'*amour* de soi et l'amour des êtres qu'il veut créer et conserver. L'*amour* est donc le lien de la volonté et de la puissance; il procède donc de Dieu et de son Verbe, comme l'amour dans l'homme tient à l'esprit et au corps, à la *volonté* et à la *force* (1). J'ai dit que la *force* était l'action de l'amour producteur ou conservateur; aussi, lorsque le *Verbe* veut se produire au dehors, c'est l'amour ou l'Esprit saint qui le rend extérieur en lui formant un corps.

Ainsi je crois que Dieu a parlé au peuple hébreu par le ministère de Moïse et des prophètes, lorsque je vois cette constitution religieuse que *cinq mille ans n'ont pu détruire, ni*

(1) Qu'on prenne garde que partout où il existe deux êtres, il y en a nécessairement un troisième qui procède de l'un et de l'autre, et qui est le rapport qui existe *nécessairement* entre eux.

même altérer, cette constitution durable, à l'épreuve du temps, de la fortune et des conquérants.

Et je crois que Dieu a parlé lui-même à l'univers, lorsque je vois cette constitution religieuse, que dix-huit siècles n'ont fait qu'affermir, cette constitution *durable,* à l'épreuve du temps, des passions et des philosophes.

CHAPITRE III.

Jésus-Christ.

C'est donc chez le peuple juif que naît, dans le temps marqué par les livres saints, et sous le règne d'Auguste, cet homme qui se donne pour le Messie attendu des Juifs, et que la religion chrétienne nous montre comme le médiateur promis aux hommes ; cet homme, signe de *contradiction* et de *scandale,* et dont la personne et la doctrine devaient être, dans toute la suite des temps, l'objet de l'adoration la plus profonde et de l'amour le plus ardent, ou l'objet des outrages les plus sanglants et de la haine la plus déclarée (1). *Du sein du plus furieux fanatisme, la plus haute sagesse se fait entendre*

(1) J'ajouterai de la jalousie. On faisait devant Voltaire l'éloge philosophique de la sagesse des réponses de Jésus-Christ, de la sublimité de son esprit; et Voltaire, qui avait donné pendant cette conversation des marques non équivoques d'impatience, se tourne brusquement vers l'indiscret panégyriste : Monsieur, lui dit-il avec vivacité, *Jésus-Christ avait-il plus d'esprit que moi?* Le fait s'est passé à Paris, chez Voltaire, peu de temps avant sa mort, et on le tient d'un témoin oculaire.

On sait qu'un de nos plus fougueux révolutionnaires, *Anacharsis Clootz,* était si connu par sa haine contre le fondateur de la religion chrétienne, qu'on l'appelait *l'ennemi personnel de Jésus-Christ.* On a vu, sous le tyran de la France, quelques chefs d'un parti longtemps oppresseur et alors opprimé, traduits devant le tribunal de sang, croire intéresser sa pitié, ou mériter son indulgence en faisant des railleries impies sur la personne de Jésus-Christ, dont il n'était nullement question dans leur affaire. Les malheureux ! ils ont blasphémé, et ne se sont pas sauvés.

(*J.-J. Rousseau*) ; tel est l'hommage que la vérité arrache à la philosophie, dans le même temps que l'inconséquent philosophe ose traiter de *fanatisme* le zèle du peuple juif à défendre la foi de l'unité de Dieu, dont il était le dépositaire.

Médiateur d'une nouvelle alliance, victime d'un nouveau sacrifice, pontife d'un nouveau culte, fondateur d'une nouvelle société, Jésus-Christ réunit la plénitude de la sagesse à la plénitude de la puissance ; mais de tous les prodiges par lesquels il établit la vérité de sa mission, le plus étonnant est lui-même.

Sa vie a été écrite par quatre historiens différents. La philosophie est forcée de convenir que jamais histoire ne présenta plus le caractère de la vérité, et elle va jusqu'à dire que *l'inventeur en serait plus étonnant que le héros* (*J.-J. Rousseau*).

Dans le fondateur de la religion chrétienne, je vois extérieurement un homme ; mais s'il a les besoins de l'homme physique, je n'aperçois pas en lui les faiblesses de l'homme moral. Egal à l'un, il paraît en tout supérieur à l'autre. Dans sa conduite comme dans ses discours, tout annonce une intelligence, un amour, une force au-dessus de l'humanité.

Les autres législateurs donnent des préceptes, celui-ci donne des exemples. J'entends Numa, Solon, Lycurgue ; je vois Jésus-Christ, je le vois dans tous les états et dans toutes les situations où l'homme politique puisse se trouver sur la terre, le modèle de tous les états et de toutes les situations de la vie. Je le vois dans la société naturelle, dans la société politique, dans la société religieuse ; homme privé, homme public, dans le repos et dans l'agitation, dans le commerce des hommes et dans les communications avec Dieu, dans les occupations extérieures et dans le recueillement et la prière. Dans la famille, il est fils, il est parent, il est ami ; dans la société politique, il est sujet, et même il est *pouvoir ;* dans la société religieuse, il est *pouvoir,* et même il est *sujet.* Il partage la table du riche, et il éprouve la misère du pauvre ; il a des disciples qui l'écoutent, et des calomniateurs qui le déchirent ; il enseigne les docteurs, et il est interrogé par les juges ; le peuple veut le faire roi, et ses ennemis le font mourir. Il ne représente pas un homme : car un homme ne peut pas être placé dans tous les états, ni se trouver dans toutes les situations : il représen-

l'*humanité* tout entière, et c'est un des caractères du Sauveur de tous les hommes. Il est fils respectueux envers ses parents, mais il préfère le devoir d'être utile aux hommes, au devoir d'obéir à sa mère; il paye le tribut à César, mais il concilie ce qui est dû à Dieu et ce qui est dû au prince, au pouvoir religieux et au pouvoir politique. Il est lui-même *pouvoir* par l'autorité de ses leçons et de ses miracles : mais il n'est *pouvoir* que pour répandre des bienfaits; *pertransiit benefaciendo.*

Il réprime la *force* particulière de l'homme en interdisant jusqu'à la défense la plus légitime, parce qu'il veut que, dans la société civile, l'homme soit défendu par la *force* publique; mais il honore la *force* publique dans la personne du centenier, et déclare qu'il n'a pas trouvé une plus grande foi dans Israël. Il protége la faiblesse de l'âge et accueille l'enfant avec une bonté toute particulière; la faiblesse du sexe, et il égale à l'adultère le simple désir de le corrompre; la faiblesse de la condition, et il témoigne la plus grande sollicitude sur les misères du peuple, et il déploie sa puissance pour le nourrir; la faiblesse de l'esprit et du cœur, et il souffre avec patience l'opiniâtreté de ses disciples, et avec indulgence les fautes du pécheur repentant; mais il est inflexible pour l'orgueil, pour l'avarice, pour l'hypocrisie, pour l'amour déréglé de soi, ou la passion de dominer, ou par l'autorité des places, ou par l'influence des richesses, ou par la considération des vertus apparentes; pour la passion de dominer, principe de tous les crimes de l'homme et de tous les désordres de la société; et ce même homme qui *ne brise pas le roseau à demi cassé, qui n'éteint par la mèche qui fume encore, dont on n'entend pas la voix dans les places publiques,* chasse avec violence les profanateurs qui faisaient du temple saint une maison de trafic, et tonne contre l'orgueil des pharisiens et l'hypocrisie des docteurs. Il se tait si l'on déchire sa personne; mais il repousse avec force les calomnies dirigées contre son ministère; il honore dans le prêtre le caractère du sacerdoce, et dans le juge l'autorité de la loi. Tout est grand en lui, tout est saint. S'il se retire à l'écart pour prier, c'est lorsqu'il a rempli tous ses devoirs extérieurs; s'il observe la lettre de la loi, c'est lorsqu'elle n'en contredit pas l'esprit. Il ne prêche à ses disciples que

l'humilité, et il leur donne l'exemple de toutes les vertus qui forment les grands hommes, c'est-à-dire les hommes utiles à la société : le mépris des richesses, des plaisirs et de la vie même. Il ne parle à l'homme que de sacrifices et jamais de jouissances, de combats et jamais de repos. Il place toujours les travaux ici-bas, et le salaire ailleurs; aussi tout travail est fructueux, parce que tout travail est payé, et même un verre d'eau, donné en son nom, ne demeure pas sans récompense. Il recommande sans cesse à l'homme d'employer à l'utilité publique les talents qu'il a reçus : le serviteur paresseux qui a enfoui *un seul* talent, est châtié avec une extrême rigueur ; et il est digne de remarque qu'il sort de la société naturelle, à trente-deux ans, pour commencer sa carrière publique, et que dès lors on ne le revoit plus dans sa famille, pour apprendre aux hommes que l'amour des autres doit l'emporter sur l'amour de soi, et la société générale sur la société naturelle. Qu'il connaît bien la société! Si Jésus-Christ n'eût promis à l'homme que la reconnaissance de ses inférieurs, la bienveillance de ses égaux, l'estime de ses maîtres, l'homme n'eût pas tardé à se désabuser d'une morale qu'il aurait trouvée en contradiction continuelle avec ce qu'il aurait eu sous les yeux, et avec ce qu'il aurait éprouvé lui-même; mais à la vue de l'ingratitude du peuple, de la jalousie de ses égaux, de l'indifférence de ses supérieurs, l'homme est forcé de convenir que le législateur des chrétiens a bien connu les hommes, et l'homme goûte mieux sa morale sublime à mesure qu'il connaît mieux la société.

Que Jésus connaît bien l'homme ! Ce n'est qu'avec un profond étonnement que je réfléchis au sens caché de ce mot simple et sublime que le gouverneur romain, ignorant également ce qu'il fait et ce qu'il veut dire, adresse au peuple égaré, en lui montrant Jésus : *Voilà l'homme*. Mes regards se fixent sur cet *homme* : ses mains sont chargées de liens, son sceptre est un roseau, sa couronne un tissu d'épines, un manteau de pourpre cache des plaies douloureuses. *Voilà l'homme*, me dis-je à moi-même, et tous les hommes; *voilà l'humanité*. Maître de l'univers, l'homme n'est pas maître de lui-même; roi de la nature, sa royauté a la fragilité du roseau, et la pi-

qûre déchirante de l'épine; l'extérieur imposant de la dignité humaine ne cache que les honteuses faiblesses de l'humanité ou les infirmités de la nature... Oui... *Voilà l'homme*...

Et moi aussi j'ai vu un *homme* qu'un satellite aveugle et féroce montrait à une populace en délire, en lui disant : Voilà votre roi. J'ai vu des mains augustes chargées d'indignes liens; j'ai vu un sceptre brisé comme un roseau ; j'ai vu une couronne qui n'a été qu'un tissu d'épines cruelles; j'ai vu sous la pompe et l'éclat du trône les chagrins les plus cuisants, les affronts les plus amers, les traitements les plus barbares;... et à ce rapprochement mes larmes coulent en abondance.

Ce n'est pas à des persécutions obscures, mais à la rage la plus déclarée que le divin fondateur du christianisme prépare l'homme vertueux; il l'arme contre l'injustice des hommes, et les révolutions de la société (1). Il le dispose, par la leçon ef-

(1) C'est sans doute pour donner à l'homme politique des leçons sur la conduite qu'il doit tenir dans les circonstances les plus difficiles auxquelles il puisse être exposé, c'est pour le prévenir du sort auquel il doit se préparer en servant les hommes, que Jésus-Christ a voulu mourir dans une révolution. En effet, une révolution est l'état d'une société politique dans laquelle un nombre plus ou moins grand d'individus établit son *pouvoir* particulier, à la place du *pouvoir* général, dont il usurpe ou trouble les fonctions. Or, une partie plus ou moins considérable du peuple juif troubla, pour faire mourir Jésus-Christ, la fonction essentielle de la souveraineté, celle de juger; puisqu'elle empêcha le gouverneur romain, par ses clameurs séditieuses ou ses insinuations perfides, d'écouter la voix de la justice et le cri de sa conscience, et qu'elle le força à condamner, malgré lui-même, Jésus-Christ à mort : car il est égal que le peuple juge lui-même ou qu'il force l'opinion des juges. Reçu dans Jérusalem aux acclamations du peuple, et quelques jours après victime de sa fureur, objet du zèle le plus empressé de ses disciples, et bientôt après vendu par l'un, renié par l'autre, abandonné de tous, Jésus-Christ apprend à l'homme de bien que la faveur populaire n'offre qu'un appui trompeur, et que la reconnaissance est un port peu sûr dans les grands orages de la société. Sa mère l'accompagne jusqu'à la croix, parce que l'amour est plus fort que la crainte, et que seul il triomphe des révolutions.

Jésus-Christ comparaît devant le gouverneur romain, et il reconnaît la légitimité de son autorité en répondant à ses interrogations avec autant de dignité que de modestie; mais il ne daigne pas répondre aux furieux qui s'étaient érigés en tribunal, parce qu'ils n'avaient aucune autorité politique devant le gouverneur romain, ni aucune autorité religieuse devant lui. S'il rompt le silence, c'est pour leur déclarer ce qu'il est, et le sort qu'il leur prépare : grande leçon que Jésus-Christ donne aux hommes en société politique, de ne jamais fléchir sous un pouvoir usurpé, et de ne pas se permettre de démarche qui soit une reconnaissance même tacite de l'usurpation. Sans doute la tentation peut être forte, parce que le péril peut être

ficace de l'exemple, aux événements les plus extraordinaires, aux malheurs les plus inouïs. Il ne voulait pas qu'une seule position de la vie se trouvât sans modèle, et par conséquent qu'un seul homme se trouvât sans consolation (1). Il meurt du

grand; mais aussi Jésus-Christ prémunit l'homme contre le péril, en l'avertissant *de ne pas craindre ceux qui ne tuent que le corps;* et il lui donne le moyen de ne pas succomber à la tentation, en lui conseillant de *s'enfuir sur les montagnes; et de ne pas même rentrer dans sa maison pour en emporter quelque chose.* L'attachement à la vie et à la propriété a fait en France la révolution et en prolonge la durée. Combien de gens en France, vertueux autrefois, qui cherchant un asile contre la persécution dans des fonctions qu'ils abhorrent en secret, ont la force de tuer parce qu'ils n'ont pas le courage de mourir? Qu'on ne m'oppose pas que l'Evangile prescrit d'obéir à un maître même fâcheux: car 1° l'autorité même légitime est *fâcheuse* à l'amour propre; 2° l'Apôtre ne s'adresse dans cet endroit qu'aux esclaves, qui ne sont, à proprement parler, membres que de la société naturelle; 3° l'Apôtre a dit dans le verset précédent d'honorer le roi, *Regem honorificate*. Or, l'expression *honorificate*, qui signifie amour mêlé de crainte, ne peut convenir qu'au pouvoir général de la société politique. Les chrétiens, dit-on, ont obéi à Néron; je le crois. L'autorité des empereurs romains, celle même d'Auguste, n'était pas usurpée sur la société, puisque avant lui il n'y avait pas de pouvoir général dans la société romaine. Il faut se faire des idées justes et précises. Lorsqu'il y a un pouvoir général dans une société, celui ou ceux qui le détruisent, pour substituer à sa place leur pouvoir particulier, sont des usurpateurs. Ainsi le long Parlement d'Angleterre, ainsi l'Assemblée nationale de France, ont été des *usurpateurs*. Celui qui établit son pouvoir particulier dans une république n'est pas un usurpateur, puisqu'il n'y a pas de pouvoir général; il est un tyran. Pisistrate, Marius, Sylla, César, ont été des tyrans. Cromwel et Robespierre ont été à la fois usurpateurs et tyrans, parce que le pouvoir général ou le monarque existait pour l'Angleterre comme il existe pour la France, et que l'Angleterre alors n'était pas plus une république que la France ne l'est aujourd'hui: l'Angleterre était une monarchie en révolution comme la France l'est actuellement.

Auguste ne fut pas un usurpateur, puisque la société romaine n'avait jamais eu de pouvoir général, au moins depuis ses rois; il ne fut pas un *tyran*, puisque le pouvoir particulier du sénat ou l'aristocratie n'était plus rien et qu'il ne pouvait plus être rétabli. Il fut un despote, puisqu'il devint le chef de l'armée, seul *pouvoir* qui existât dans ce désordre universel. Auguste fut *nécessaire; postquam omnem potestatem ad unum conferri pacis interfuit*, dit Tacite: et s'il ne se fût pas élevé un homme au milieu de cette anarchie qu'on appelle république romaine, cette terre infortunée eût dévoré jusqu'au dernier de ses habitants. Quant à Néron, Caligula, c'étaient des fous, et encore Rome et l'univers étaient plus heureux sous leur règne qu'ils ne l'avaient été sous la république romaine, depuis les Gracques. Néron même fut regretté par le peuple, par ce peuple à qui nos philosophes attribuent la souveraineté. Un monarque dur ou faible est un *maître fâcheux*.

(1) Jésus-Christ avait consacré, par son exemple ou ses préceptes, toutes

supplice des scélérats, pour apprendre à l'homme que la vertu la plus pure, le rang le plus élevé, les services les plus éclatants, ne le mettent pas toujours à l'abri de la fin la plus ignominieuse; et après avoir donné ce mémorable exemple aux hommes, et cette dernière leçon aux rois; après avoir fait *voir* à l'univers le Dieu de *l'intelligence* pour le désabuser des dieux des *sens*, le Dieu d'*amour* pour l'arracher aux dieux de *haine*, sa mission est remplie, et il s'écrie : *Tout est consommé.*

« Si la mort de Socrate, s'écrie Rousseau, est la mort d'un » sage, la mort de Jésus est la mort d'un Dieu. » Rien ne doit plus étonner l'homme vertueux; il est préparé à tous les événements de la vie, à tous les désordres des passions; et s'il voit sans étonnement le crime obtenir les récompenses de la vertu, il pourra voir sans scandale la vertu punie du supplice réservé au crime.

Ce n'était pas sous ces dehors obscurs et souffrants que le Juif charnel pouvait reconnaître son libérateur, objet de sa longue attente : aigri par ses malheurs, il voulait la puissance et non la sagesse. Si quelques-uns croient en Jésus, la nation entière demande sa mort. Dans son aveugle fureur, elle se dévoue elle-même, pour la suite des temps, à la malédiction attachée au meurtre de l'Homme-Dieu. *Que son sang*, s'écrie-t-elle, *retombe sur nous et sur nos enfants !* Et dès cet instant, rapprochement terrible ! la nation entière est réprouvée; sa ruine effroyable, prédite par Jésus-Christ dans tous ses détails, et arrivée peu d'années après sa mort, la prise de sa capitale, où périrent onze cent mille âmes, après un siége sans exemple, la désolation de son temple, sont accompagnées de circonstances surnaturelles, dont il faut lire le détail dans Josèphe, et

les professions qui conservent la société; mais il y a des professions qui la détruisent, et l'Homme-Dieu ne voulait pas laisser un crime sans espoir, ni un devoir sans modèle. Il choisit un scélérat condamné pour ses forfaits, et il pardonne à son repentir, toutefois après qu'il a expié ses crimes envers la société. Il apprend par là aux hommes que le pouvoir de la société religieuse peut pardonner, mais que le pouvoir de la société politique doit punir; que Dieu n'interdit à l'homme la vengeance personnelle que parce qu'il charge le souverain de la vindicte publique, comme il ne permet la guerre aux sociétés que parce qu'il la défend aux hommes.

le rapprochement dans Bossuet. Depuis sa dernière catastrophe, le Juif est dispersé dans tout l'univers, plus nombreux aujourd'hui qu'aux beaux jours de son existence politique : signe élevé au milieu de toutes les nations, mêlé à tous les peuples, il ne peut se confondre avec aucun d'eux : et lorsque le temps amène insensiblement l'uniformité de mœurs et d'habitudes entre les peuples, il reste toujours seul, toujours étranger, toujours empreint du caractère moral et physique dont sa religion et les événements l'ont marqué ; il semble toujours le voyageur qui arrive des pays éloignés, et il traverse les siècles et les nations sans pouvoir se fixer à aucun temps, ni à aucun lieu : seul peuple à qui la considération, propriété morale de l'homme, et la terre, sa propriété physique, soient refusées ; nation sans territoire, peuple sans chef, société sans *pouvoir*, seul esclave au milieu de peuples libres, seul pauvre au milieu de nations propriétaires, sa religion fait son malheur, et il l'observe ; son erreur fait son crime, et il la chérit ; il a fait mourir son libérateur, et il l'attend.

Non-seulement le peuple juif se conserve, mais il se multiplie ; et ce fait avéré mérite l'attention de l'observateur politique, comme de l'observateur religieux. Il se multiplie, non-seulement parce que des motifs religieux lui font du mariage un devoir, et de la stérilité un opprobre ; mais encore parce que des motifs à la fois religieux et politiques excluent les Juifs de toutes les professions périlleuses, et empêchent que leur population ne se consomme. Ainsi, tandis que mille causes s'opposent à l'accroissement ou diminuent la population des autres peuples, des causes opposées favorisent l'extrême propagation du peuple juif, en sorte qu'il doit *nécessairement* arriver que le peuple le plus opprimé et le plus pauvre deviendra le plus nombreux ; et, ce qui étonne davantage l'observateur attentif, est de voir à quel misérable genre de commerce le très-grand nombre des Juifs doivent leur subsistance : peuple aussi étonnant dans les moyens par lesquels il subsiste, que par son existence même (1) !

Je sais par quelles petites causes la philosophie, qui rape-

(1) On connaît la haine déclarée de Voltaire contre les Juifs.

tisse tout à sa mesure, explique ces grands résultats. Qu'on me permette à ce sujet une réflexion : si le peuple juif eût, comme tant de peuples autrefois célèbres, disparu de dessus la terre y a dix siècles, et que j'interrogeasse la philosophie sur les causes de l'anéantissement d'un peuple jadis si nombreux, elle ne manquerait pas de me répondre qu'au lieu de s'étonner qu'un peuple accablé sous une oppression aussi cruelle se soit détruit, il faut s'étonner qu'il ait pu subsister aussi longtemps; que la misère, l'oppression, le découragement, ne peuplent pas; que l'homme ne peut se multiplier que sous le régime du bonheur et surtout de la *liberté*, etc., etc., et toutes ces phrases vagues et insignifiantes dont nous sommes assourdis depuis quarante ans. Si j'interroge le philosophe sur la cause de l'indestructible existence du peuple juif : Il subsiste, me répond-il, parce qu'il est opprimé (1) : et remarquez que l'oppression politique détruit une société politique, et que l'oppression religieuse maintient et perpétue une société religieuse; et que chez les Juifs, par un effet tout contraire, la religion se maintient malgré la tolérance religieuse la plus entière (2), et le peuple lui-même se conserve malgré l'oppression politique la plus cruelle.

CHAPITRE IV.

Développement de la Constitution religieuse, ou de la Religion.

L'histoire du divin fondateur de la religion chrétienne ne contient qu'une petite partie de ce qu'il a fait et de ce qu'il a dit pendant le cours de sa vie mortelle. Les auteurs sacrés ont

(1) *Traité de la félicité chrétienne.*

(2) On ne souffre pas partout les Juifs; mais partout où ils sont reçus ils ont des synagogues et jouissent de la liberté de leur culte.

soin de nous en prévenir; et le peu d'étendue des quatre Evangiles, qui contiennent tous presque les mêmes détails, en est une preuve évidente.

Jésus-Christ avait formé des disciples; mais puisqu'il les envoyait instruire toutes les nations, il les avait instruits eux-mêmes de ce qu'ils auraient à leur enseigner.

C'est ici qu'il faut admirer le caractère essentiel et distinctif de la religion chrétienne, la preuve manifeste de sa divinité, preuve qui devient plus sensible à mesure que la religion s'éloigne de son origine.

Jésus-Christ n'était pas venu pour détruire la société politique, puisque la société politique est *nécessaire*, et durera autant que le genre humain; il était venu pour la perfectionner, en la réunissant à la société religieuse, pour en former la société civile. Il dit, il est vrai, que *son royaume n'est pas de ce monde*, parce que tout dans ce monde, et la société politique elle-même, est ordonné par Dieu même, pour le monde dans lequel vit l'être le plus parfait, l'intelligence. Mais si, dans ce sens, son royaume n'est pas de ce monde, son royaume est dans ce monde; puisque le gouvernement de ce royaume, le *pouvoir*, les ministres et les sujets, en sont extérieurs et sensibles.

Si la société religieuse devait s'unir à la société politique, pour former la société civile constituée, la société religieuse devait donc convenir à la société politique et à tous les âges de la société politique, c'est-à-dire à tous ses progrès; puisque la société religieuse et la société politique ont une *constitution semblable*, constitution qui renferme par conséquent un principe intérieur et semblable de développement et de perfectionnement : de même que l'homme physique et moral tient lui-même de sa constitution physique et intellectuelle, un principe intérieur de développement par lequel ses facultés physiques et morales se perfectionnent, et que le Créateur a dit à l'homme intelligent de *croître*, comme à l'homme physique de *multiplier*.

La société religieuse, la société politique, doivent donc se développer, c'est-à-dire se perfectionner ensemble.

Les législateurs de la société religieuse, qu'on appelle des

réformateurs, n'ont donc été que des esprits faux et bornés, qui, fermant les yeux à cette vérité, ont méconnu les développements *nécessaires* de la constitution religieuse : comme les législateurs des sociétés politiques qui, en voulant donner des lois aux sociétés, et établir leurs rapports à la place des rapports de la nature, ont troublé son ouvrage, et méconnu aussi les développements nécessaires de la constitution politique.

Cette erreur, de la part des réformateurs ou des législateurs des sociétés religieuses, devait nécessairement produire de grands désordres dans la société civile, puisque, de deux parties qui la composent et qui doivent marcher ensemble et du même pas, l'une avançait, pour ainsi parler, tandis que l'autre demeurait ou revenait en arrière. Aussi les changements dans les lois de la société religieuse extérieure (la seule qui puisse en admettre), qui n'ont pas été des développements *nécessaires* amenés insensiblement par la volonté générale de la société, mais des innovations brusquement produites par la volonté particulière de l'homme, ont toujours occasionné de grands troubles dans la société civile; parce qu'après avoir formé une nouvelle société religieuse, les réformateurs ont été conduits malgré eux-mêmes, et par la force des choses, à former une nouvelle société politique. Le même effet a pu se remarquer dans les changements faits à la constitution politique des sociétés; et c'est ce qui a fait naître tantôt la république au sein de la *réforme*, tantôt la réforme au sein de la république.

Ainsi, quand les deux célèbres réformateurs du seizième siècle ont prétendu ramener la religion chrétienne à la pure doctrine de son fondateur et de ses premiers disciples, et qu'il leur a plu de regarder comme des inventions humaines toutes les pratiques ou les institutions qu'ils ne trouvaient pas expressément et textuellement dans l'Evangile, ils se sont trompés et ils ont trompé la société; parce que Jésus-Christ avait posé les fondements de la religion sociale pour tout le temps de la durée de la société : c'est-à-dire qu'il en avait établi, ou pour mieux dire développé les lois fondamentales; mais que, soit relativement aux vérités dogmatiques, dont l'entier développement ne pouvait convenir à de nouveaux chrétiens qu'on

nourrissait encore avec le *lait*, soit relativement aux lois de discipline qui devaient aussi se développer avec le temps, il avait mis dans son Eglise un principe intérieur et toujours agissant de perfectionnement qui devait se développer successivement et à mesure que la société politique constituée, à laquelle la société religieuse constituée devait un jour se joindre, se développerait elle-même : et c'est sans doute une des raisons pour lesquelles Jésus-Christ, suivant la remarque du savant abbé Fleury, « n'a rien écrit, et que les apôtres ont » écrit si peu sur les cérémonies, la discipline, la police des » Églises, les dogmes mêmes de la religion. » Venons aux exemples.

A mesure que la société politique se développe, l'homme social devient plus intelligent; parce que le développement de la constitution de la société n'est que le développement de nouveaux rapports *nécessaires* entre les êtres qui composent la société, et que l'intelligence n'est que la faculté d'apercevoir des rapports justes, c'est-à-dire *nécessaires*, entre les objets : or, là où il y a plus de rapports, l'homme en aperçoit davantage; il est donc plus intelligent. Donc la société intellectuelle doit devenir plus intellectuelle, ou la religion plus spirituelle.

Ainsi les peines canoniques, le retranchement extérieur de l'Eglise, par lesquelles on retenait à peine dans la pratique de la vertu des hommes dont les habitudes se ressentaient encore de la licence du paganisme ou de la grossièreté judaïque, et par lesquelles la religion chrétienne donnait aux païens une haute idée de la sévérité de ses maximes, devaient nécessairement, je ne dis pas se changer, car il n'y a *dans la religion ni changement ni vicissitude*, mais se spiritualiser à mesure que le chrétien se perfectionnerait, et devenir des peines plus spirituelles et plus intérieures à l'égard d'hommes accoutumés aux mœurs sévères et décentes du christianisme; mais la peine elle-même, c'est-à-dire le principe, devait être conservé, parce que la *loi* qui ordonne que toute faute sera punie, est un rapport *nécessaire* dérivé de la nature de l'être infiniment juste. D'ailleurs, la pénitence publique ne pouvait être pratiquée, dans la société politique, sans troubler l'exercice ou diminuer l'influence de l'autorité légitime; puisqu'elle mettait

l'homme en place, le juge, par exemple, dans le cas de ne pas exercer ses fonctions tout le temps que durerait sa pénitence, ou qu'elle anéantissait la force de son ministère en l'exposant lui-même, aux yeux du public, comme coupable des mêmes crimes que ceux qu'il était chargé de punir (1). Aussi l'Eglise, selon la remarque de l'abbé Fleury, était obligée, même dans les premiers temps, de se relâcher de cette excessive rigueur envers les personnes puissantes ; et. cet historien remarque que saint Basile, loin d'excommunier l'empereur Valens, hérétique et persécuteur, reçut son offrande à l'autel. C'est ce qui fait que la pénitence publique a cessé dans l'Eglise à peu près lorsque la société politique constituée s'est réunie à la religion chrétienne. Non-seulement la société religieuse est devenue plus spirituelle dans ses moyens de conservation ; mais la société physique elle-même est devenue, si je puis parler ainsi, moins physique dans les siens; puisque son pouvoir général emploie, pour la conserver, plutôt la *justice* que la *force*; qu'il n'est pas réduit, pour y maintenir la tranquillité, à recourir sans cesse à des exécutions militaires, comme dans les premiers temps d'une nation ; et que même il emploie pour la conserver plus la *justice* et moins la *force*, à mesure qu'elle est plus constituée. De ce perfectionnement progressif et sensible, par lequel la société civile se spiritualise toujours davantage, on peut conclure que son état de perfection absolue et de développement parfait sera un état pur de spiritualité, c'est-à-dire, lorsque la société politique sera confondue avec la société intellectuelle, par la destruction des éléments terrestres qui la composent; ce qui appartient à un autre temps et à un autre ordre de choses. Les réformateurs religieux qui ont conclu que les rites expiatoires, dans une religion, étaient de l'invention des prêtres, parce qu'ils n'ont pas vu textuellement dans l'Evangile que Jésus-Christ ait fait aux Apôtres une obligation de jeûner le Carême ou de se confesser à Pâques, ont

(1) Le concile de Trente ordonne de ne soumettre aux peines canoniques que les pécheurs scandaleux, c'est-à-dire lorsque la publicité de la pénitence ne peut rien apprendre au public; encore permet-il aux évêques d'en dispenser. (*Sess.* XXIV, *de Réform.*, cap. 8.)

raisonné précisément comme les réformateurs politiques qui concluraient que la justice est de l'invention des Parlements, parce que Tacite, en traitant des mœurs et de la constitution des Germains, n'a pas parlé du recours au Conseil par *requête civile*, ni de la première ou de la seconde chambre des Enquêtes.

La loi du célibat des prêtres était moins distinctivement exprimée dans les premiers temps du christianisme, et chez des chrétiens encore à demi juifs ou païens ; mais la nature de la société religieuse en introduisait la pratique, mais elle était recommandée par les Apôtres, mais la loi enfin en a été universellement adoptée, lorsque les progrès de la société religieuse et ceux de la société politique ont rendu le chrétien plus spirituel, et perfectionné l'une et l'autre société. Cette loi est un rapport nécessaire qui dérive de la nature des êtres en société politique constituée. En effet, l'élément de la société politique constituée est la famille propriétaire : donc il est contre la nature de cette société de créer des familles qui ne soient pas propriétaires. Or, la famille d'un prêtre serait nécessairement une famille non propriétaire, puisque la propriété que le prêtre tiendrait de la société passerait nécessairement à son successeur, et que sa profession ne lui permettrait pas d'acquérir par son travail une autre propriété. Cette loi dérive nécessairement de la nature des êtres en société religieuse : car les prêtres, force publique de la religion, destinés à réprimer les faiblesses de l'homme, doivent donner l'exemple de la tempérance : or, il ne faut connaître ni l'homme, ni ses passions, pour ignorer qu'il est plus aisé à l'homme d'être *chaste* que d'être *tempérant*. Ministres de la société, pour offrir en son nom à l'Etre suprême le sacrifice de l'amour général et mutuel de Dieu et des hommes, aucun amour humain et particulier ne doit occuper leurs pensées et partager leurs sentiments. Dévoués à la conservation de la société religieuse et à l'instruction de la société politique, ils ne doivent plus appartenir à la société naturelle, qui ne ferait que détourner leur *esprit*, distraire leur *cœur*, et partager leurs *sens*; et il est permis de penser que si les prêtres français eussent été partagés entre l'attachement à leurs devoirs et l'affection pour

une famille, ils n'auraient pas montré cette fermeté invincible, ce mépris héroïque des privations, des tourments, de la mort même, cet abandon à la Providence qui a sauvé la France et consolé la religion.

Le culte des images pouvait être dangereux dans les premiers temps du christianisme, à cause de l'abus qu'en faisaient les païens; mais il devait s'étendre avec le temps, parce qu'il était un rapport dérivé de la nature de l'homme, dont les sentiments ont besoin, dans l'homme même le plus intelligent, d'être avertis et soutenus par les sensations.

Le culte public étaient moins pompeux, lorsque la société politique était plus pauvre; mais il est dans la nature des choses que les arts se développent à mesure que la société se perfectionne. Or les arts ne peuvent se développer qu'en créant de nouvelles propriétés, par les nouveaux usages auxquels ils emploient les matières premières, ou par la manière différente dont ils l'emploient. Mais la société doit à l'Être suprême l'offrande de la propriété; et c'est en employant les arts à décorer le culte religieux, c'est-à-dire ce qu'elle a de plus auguste, que la société fait à l'Etre suprême l'offrande des propriétés factices, comme elle fait dans le pain, l'eau et le vin, l'offrande des propriétés naturelles. Les réformateurs, qui ont prétendu que le culte des images était une idolâtrie déguisée, et par conséquent une pratique oppressive de l'homme intelligent, dont on ne trouve pas de traces dans les premiers siècles de l'Eglise, raisonnent à peu près comme des politiques qui prétendraient que nos rois ont altéré la constitution et opprimé leurs sujets, parce que leurs habits sont plus riches et leurs palais mieux ornés.

Jésus-Christ dit à ses disciples de répondre *oui* et *non* lorsqu'ils seront traduits devant les tribunaux, parce qu'il était nécessaire alors de les distinguer des païens, qui juraient par leurs dieux; mais lorsque l'univers est devenu chrétien, il n'y a plus eu de raison pour que le chrétien se distinguât du chrétien : et ce serait une impiété, si ce n'était une folie, de prétendre que le chrétien, interrogé par la justice de Dieu, ne peut pas, sans crime, prendre à témoin qu'il dit la vérité, Dieu qui est l'auteur de toute vérité. C'est cependant ce que pra-

tique une secte d'orgueilleux insensés, qui se croient meilleurs et plus chrétiens que les autres, parce qu'ils désobéissent à la justice en refusant le serment qu'elle a droit d'exiger des hommes; qui manquent aux égards que les hommes se doivent les uns aux autres, en ne se servant pas des signes extérieurs de bienveillance et d'estime convenus entre eux; qui ne rendent pas même au *pouvoir* de la société les respects qui lui sont dus, lui refusent les titres d'honneur que la société défère à la dignité de ses fonctions, et affectent de traiter avec la même familiarité et la même simplicité d'expressions le chef de la société et le dernier de ses membres.

C'est avec la même réflexion que quelques sectes ont rejeté, comme des inventions diaboliques, la liturgie et les habits sacerdotaux; que l'Ecosse a été en feu pour l'usage du *surplis*, parce qu'effectivement on n'a pu trouver *textuellement* dans l'Evangile que les Apôtres célébrassent l'office en chape et en bonnet carré.

Ainsi, la coutume d'administrer le baptême par aspersion a succédé insensiblement à celle de le donner par immersion, lorsque la religion chrétienne, née dans les pays chauds où cette pratique était sans danger, a été répandue dans des climats plus froids, où elle pouvait avoir des inconvénients.

Ainsi, la communion sous les deux espèces, pratiquée dans les premiers siècles du christianisme, a été insensiblement réduite à une seule espèce, lorsque la multitude des fidèles a pu faire craindre des accidents dans la distribution du calice, et que la *spiritualisation* de la société, si je puis me servir de cette expression, a permis de se contenter du seul symbole qui les renferme tous.

Il est essentiel d'observer que ces lois, comme celles de la société politique constituée, se sont introduites insensiblement, et qu'on ne peut en nommer l'auteur, ni en assigner l'époque.

Je ne m'étendrai pas davantage sur les exemples que je pourrais citer du développement successif des institutions religieuses de la religion chrétienne : il serait le sujet d'un ouvrage intéressant; mais j'en ai assez dit pour la manière dont j'envisage mon sujet.

CHAPITRE V.

Lois religieuses, conséquences nécessaires des lois fondamentales.

J'ai dit que la religion chrétienne est la religion constituée, celle dans laquelle les lois religieuses sont une conséquence *nécessaire* des lois fondamentales, et lois fondamentales elles-mêmes ; comme j'ai appelé société politique constituée, celle dans laquelle les lois politiques sont des conséquences *nécessaires* des lois fondamentales, et lois fondamentales elles-mêmes.

La comparaison des lois religieuses aux lois politiques est exacte ; puisque les lois religieuses sont celles qui déterminent la forme extérieure de culte, comme les lois politiques sont celles qui déterminent la forme extérieure de gouvernement.

La société religieuse est intérieure et extérieure ; elle est adoration et culte : considérée de Dieu à l'homme intelligent, elle est adoration ou religion intérieure ; considérée de Dieu à l'homme extérieur ou social, elle est culte ou religion extérieure. La réunion de la religion intérieure et extérieure, de l'adoration et du culte, constitue précisément la religion sociale ou publique ; parce que la réunion de l'homme intérieur et de l'homme extérieur, de l'âme et du corps, constitue l'homme social ou politique. Ce n'est donc que par abstraction qu'on peut séparer, dans la société, la religion intérieure, ou l'*adoration*, de la religion extérieure, ou du *culte* ; comme ce n'est que par abstraction qu'on peut considérer sur la terre l'homme intelligent séparé de l'homme physique.

Toute société, avons-nous dit en traitant des principes des sociétés en général, existe par une *volonté* générale, un *pouvoir* général, une *force* générale d'exister ; car une société qui n'au-

rait pas la volonté d'exister, qui n'aurait pas la force d'exister, n'existerait pas.

La volonté générale est, dans la société, cette volonté de parvenir à sa *fin* qui se trouve dans tout être, et qui, avec les moyens d'y parvenir, forme sa nature ou son essence.

Le pouvoir général est l'amour réciproque de Dieu et de l'homme, principe de conservation des êtres qui composent la société, *pouvoir* conservateur lorsqu'il agit par la force.

La *force* conservatrice de la société intérieure ou d'adoration est, dans Dieu, ce que les théologiens appellent la *grâce ;* dans l'homme, elle est la disposition à recevoir la grâce, et la fidélité à y correspondre. Cette définition est exacte, puisque la grâce est la *force* ou le secours qu'a l'homme pour faire le bien, c'est-à-dire pour former société avec Dieu ; et quoique Dieu donne à l'homme jusqu'aux premières dispositions nécessaires pour faire le bien, qu'il lui donne le *vouloir* et le *faire*, ces dispositions se trouvent dans l'homme, puisque Dieu les y a mises (1).

Dans la société de Dieu avec les hommes extérieurs ou sociaux, qu'on appelle *culte*, le *pouvoir* général conservateur est l'amour réciproque de Dieu et des hommes personnifié dans l'Homme-Dieu rendu extérieur et présent dans le sacrifice, dont je parlerai tout à l'heure. En effet, l'amour est le principe de conservation des êtres sociaux ; et lorsqu'il agit par la *force*, il est *pouvoir* conservateur des êtres : or cette *force* est extérieure ou sociale, puisque le *pouvoir*, dont elle est l'action, est lui-même extérieur et social. Nous avons déjà vu que cette force extérieure, sociale ou publique, est la profession sacerdotale, par l'action de laquelle le *pouvoir* se rend extérieur et présent dans le sacrifice.

Ainsi je vois, dans la société religieuse, les distinctions sociales permanentes ou le *sacerdoce*, comme j'ai vu, dans la société politique, les distinctions permanentes ou la *noblesse*.

(1) Je prie le lecteur de s'abstenir d'épiloguer sur cette définition de la grâce. Je ne tiens à aucun parti ; et si par hasard mes expressions pouvaient ne pas s'accorder avec les expressions de la société religieuse, ou de l'Eglise, mes opinions ne s'écarteront jamais de ses principes, et je réformerai mes expressions, s'il est nécessaire.

Ainsi l'institution de la profession sacerdotale est une conséquence *nécessaire* de la loi fondamentale de l'unité de Dieu, *pouvoir* conservateur de la société religieuse, et loi fondamentale elle-même : comme l'institution de la noblesse est une conséquence *nécessaire* de la loi fondamentale de l'unité du *pouvoir* politique, et loi fondamentale elle-même.

Le sacerdoce est la *force* publique ou l'action du *pouvoir* religieux, comme la noblesse est la *force* publique ou l'action du *pouvoir* politique ; parce que tout pouvoir agit par une force, et qu'un pouvoir sans force n'est pas un pouvoir. « Les » peuples, dit Montesquieu, qui n'ont pas de prêtres, sont » ordinairement barbares. »

Puisque le pouvoir est permanent, la force, qui est l'action du *pouvoir*, doit être permanente ; le même auteur le remarque : « Le culte des dieux, dit-il, *demandant une attention conti-* » *nuelle*, la plupart des peuples *furent portés* à faire du clergé » un corps séparé. »

Donc la succession perpétuelle du sacerdoce, succession physiquement héréditaire dans une religion charnelle comme la religion judaïque, spirituellement héréditaire dans une religion spirituelle comme la religion chrétienne, est un rapport *nécessaire* qui dérive de la nature des êtres, une conséquence *nécessaire* de la loi fondamentale, et loi fondamentale elle-même.

Une force extérieure suppose une direction aussi extérieure ; direction suppose commandement et obéissance : donc la hiérarchie des ministres du culte est un rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres, une conséquence *nécessaire* de la loi fondamentale de la force publique, et loi fondamentale elle-même. « Lorsque la religion, dit Montesquieu, a beaucoup de » ministres, il est naturel (c'est-à-dire *nécessaire*) qu'ils aient » un chef, et que le pontificat y soit établi. »

Je prie le lecteur de donner une attention particulière à la démonstration suivante :

Une société constituée parvient *nécessairement* à sa fin, qui est la *conservation* des êtres qui la composent.

Mais la volonté générale, le *pouvoir* général, la force générale constituent la société.

Donc la volonté générale de la société sera *nécessairement*

conservatrice, son pouvoir général nécessairement conservateur, sa *force* générale nécessairement conservatrice.

Les ministres du culte religieux, ou la profession sacerdotale, sont la force publique conservatrice de la société religieuse.

Donc la profession sacerdotale, réunie pour exercer un acte de la force générale conservatrice de la société religieuse, sera nécessairement conservatrice : donc l'Église, ou les ministres de la religion, assemblée en concile, est infaillible.

Donc l'infaillibilité de l'Eglise est un rapport *nécessaire* qui dérive de la nature des êtres, une conséquence *nécessaire* de la loi fondamentale du *pouvoir* général, et loi fondamentale elle-même.

On peut parvenir au même résultat par une démonstration plus abrégée.

Une autorité irréformable est une autorité infaillible : car une autorité ne peut être reconnue faillible, qu'autant qu'une autorité supérieure peut lui faire apercevoir qu'elle a failli : or il n'y a aucune autorité supérieure à celle de la société, puisque la société comprend tous les êtres : donc la société ne peut être reconnue faillible, donc elle est irréformable, donc elle est infaillible.

La force générale conservatrice de la société ne peut être dirigée que par son pouvoir général conservateur dont elle est l'action : donc là où sera la force générale conservatrice de la société religieuse assemblée pour sa conservation, là sera le pouvoir général conservateur. *Voilà que je suis avec vous, tous les jours, jusqu'à la consommation des siècles... Là où deux ou trois personnes sont assemblées en mon nom, je suis au milieu d'elles,* dit à ses apôtres, premiers ministres de la société chrétienne, le pouvoir conservateur de cette société (1).

Si l'infaillibilité appartient au corps des ministres, elle ne peut être attribuée à aucun individu, ni à aucune fraction de la profession sacerdotale.

La *force* de la société religieuse intérieure, ou de l'adora-

(1) Il me semble que Jésus-Christ avant sa mort parle à ses apôtres au futur : *J'enverrai l'Esprit consolateur... lorsqu'il sera venu*, etc. Après sa résurrection, il leur parle au présent : *Je suis tous les iours avec vous*, etc.

tion, est la grâce ; la *force* de la société religieuse extérieure, ou du culte, sont les ministres de la religion : la société religieuse intérieure et la société religieuse extérieure, c'est-à-dire l'adoration et le culte, s'unissent pour former la religion publique ou sociale. Donc la force conservatrice de l'une, qui est la grâce, s'unira à la force conservatrice de l'autre, qui sont les ministres de la religion ; donc les ministres de la religion seront les dispensateurs de la grâce ; donc la dispensation de la grâce par les ministres de la religion, qu'on appelle l'administration des sacrements, est un rapport *nécessaire* qui dérive de la nature des êtres, une conséquence nécessaire des lois fondamentales, et loi fondamentale elle-même.

Les sacrements ont tous pour objet de consacrer des actes de l'homme social intelligent et physique, et par conséquent ils sont tous des actes conservateurs de la société civile.

Je me permettrai une réflexion, relativement au premier des sacrements, à celui qui heureusement a été conservé dans toutes les sectes chrétiennes, quoiqu'une d'elles ait commis le crime, même politique, d'en nier la nécessité.

On peut se rappeler qu'en traitant de la coutume barbare d'exposer ou de tuer les enfants, établie par les lois, adoptée par les mœurs des peuples de l'antiquité les plus célèbres, coutume pratiquée encore à la Chine et au Japon, j'ai dit que, « quand l'enfant n'est pas un être sacré aux yeux de la religion, il est bientôt un être vil et nuisible aux yeux de la politique. » La religion chrétienne, essentiellement conservatrice de l'homme physique comme de l'homme moral, prend l'enfant sous sa protection, et le marque d'un sceau particulier. Si la nature en fait un homme, la religion, par l'innocence à laquelle elle l'élève, en fait plus qu'un homme ; la différence que l'on remarque dans la discipline de l'Eglise, relativement au baptême, que, dans les premiers temps, on ne donnait qu'aux adultes, n'est donc pas un changement, mais un développement *nécessaire* à la conservation des êtres ; 1° parce que l'âge le plus tendre trouve, dans la religion, une protection que trop souvent la politique lui refuse ; 2° parce qu'en donnant le baptême aux enfants dans les premiers temps de l'Eglise, et lorsque l'univers était encore païen, on s'expo-

sait au scandale de voir retourner à l'idolâtrie des hommes marqués du sceau du christianisme; mais lorsque ce danger a cessé par la conversion de l'univers idolâtre, il n'y a plus eu d'inconvénient à administrer le baptême aux enfants; la coutume s'en est insensiblement introduite, et a fini par amener la loi. Je n'ai parlé que d'un effet extérieur et politique du baptême; mais le fondateur de la religion chrétienne et l'autorité infaillible de la société religieuse m'apprennent que le baptême est sacrement ou grâce dispensée par les ministres de la religion; grâce est force conservatrice; *force* suppose un sujet contre lequel cette *force* s'exerce : c'est-à-dire que le baptême donne à l'homme la force de résister à ses penchants, c'est-à-dire à l'amour déréglé de soi, à la passion de dominer, naturelle à l'homme et à tous les hommes. Mais si cette passion est naturelle à l'homme, elle fait donc partie de la nature de l'homme, elle est donc indestructible dans l'homme : on doit donc en apercevoir les traces dans l'homme, dans tous les âges, dans tous les sexes, dans toutes les conditions de l'homme; et les traces de la passion me démontreront l'existence de la passion elle-même. Effectivement, je la reconnais, cette passion, dans l'enfant, à l'opiniâtreté; dans le jeune homme, à l'indocilité; dans l'homme fait, à l'ambition ; dans le vieillard, à l'inflexibilité; dans un sexe cette passion s'exerce par la force, dans un autre par la faiblesse; dans l'homme policé, elle est intrigue ; dans le sauvage, elle est férocité; dans tous les hommes, elle est amour-propre, orgueil.

Il n'est pas hors de propos de remarquer que la philosophie attaque, en même temps, la nécessité du baptême, celle du sacerdoce et de la noblesse, le droit de propriété même; en sorte qu'elle veut détruire à la fois tout ce qu'il y a de transmissible dans la société religieuse, et d'héréditaire dans la société politique, tout ce qui *imprime caractère*, et suppose la spiritualité de l'homme.

L'homme intelligent a des volontés dépravées ou des passions : des volontés dépravées sont des volontés de détruire la société naturelle, politique ou religieuse; c'est-à-dire la société civile qui comprend toutes ces sociétés, hors desquelles on ne peut concevoir l'homme. Si ces volontés dépravées s'ac-

complissent par la *force*, il en résulte des *actes* ou actions dépravées qui sont défendues. Si ces volontés ne peuvent s'accomplir par la *force*, elles sont des désirs dépravés ; et il est dit : *Vous ne désirerez point*, etc.

En effet, la raison démontre qu'un désir dépravé est coupable, parce qu'un désir, étant une *volonté* sans *force*, devient un acte si la *force* se joint à la *volonté* : or, la *force* tend nécessairement à se joindre à la *volonté*, et par conséquent le désir tend à devenir acte.

Les volontés dépravées sont donc défendues, soit qu'elles se manifestent par des actes, ou qu'elles demeurent de simples désirs.

Toute transgression d'une défense emporte nécessairement punition : donc toutes les volontés dépravées doivent être punies ; donc elles doivent être jugées ; donc elles doivent être connues, dont elles doivent être accusées : tous ces rapports sont *nécessaires* et dérivés de la nature des êtres : donc ils sont des lois.

Mais l'homme est seul à connaître ses désirs et les motifs de ses actions : donc il doit être seul à les accuser ; donc la confession auriculaire est un rapport *nécessaire* qui dérive de la nature des êtres, une conséquence *nécessaire* des lois fondamentales, et loi fondamentale elle-même.

Mais, disent les réformateurs, c'est à Dieu seul, juge et témoin de nos actes les plus secrets, de nos désirs les plus fugitifs, qu'il faut s'en accuser. La réponse est aisée et suit naturellement de mes principes. Un acte, un désir destructif de la société religieuse doit être réprimé par la force générale conservatrice de la société religieuse, qui est la grâce : or, la force générale conservatrice de la société religieuse intérieure ne peut être appliquée à l'homme extérieur ou social que par les ministres de la religion, qui sont la force générale conservatrice de la société religieuse extérieure ; c'est-à-dire que les forces conservatrices des deux sociétés sont inséparables, comme les deux sociétés elles-mêmes ; et les deux sociétés sont inséparables, parce que l'homme intelligent ne peut être séparé de l'homme physique.

Un sujet coupable d'un crime ne se contentera pas de l'in-

tention même connue de son souverain de le lui pardonner; il voudra en obtenir des lettres de grâce, et en faire sceller l'expédition. Cette comparaison est parfaite, parce que *les sociétés religieuse et physique sont semblables, et qu'elles ont une constitution semblable*. Je parlerai ailleurs de l'effet politique de la confession.

Donc les peines expiatoires, la prière, l'aumône, le jeûne, tout ce qui gêne *l'esprit, le cœur et les sens* de l'homme, sont des rapports *nécessaires* qui dérivent de la loi de la confession; car tout ce qui est pénible à l'homme intelligent et à l'homme physique peut être un sujet de peine.

Si l'homme intelligent a rempli tous ses devoirs envers la société religieuse dont il est membre (et remarquez que l'homme intelligent ne peut remplir ses devoirs envers la société religieuse, que l'homme physique ne remplisse les siens envers la société politique dont il fait partie), il doit être récompensé par le pouvoir conservateur de la société religieuse, il doit être récompensé, tant qu'il ne cesse pas de mériter la récompense: donc la récompense doit être éternelle, parce que l'homme intelligent, dégagé des liens du corps, ne peut démériter.

Donc, s'il n'a pas rempli tous ses devoirs envers la société religieuse, ou s'il n'a pas expié ses fautes (car le pardon envers le pécheur repentant est un rapport *nécessaire* dérivé de la nature d'un être infiniment bon), il doit être puni, tant qu'il ne pourra cesser de démériter: or, l'homme intelligent, dégagé des liens du corps, est dans un état fixe et dans lequel il est toujours ce qu'il est une fois: donc le châtiment sera éternel.

« L'idée d'un lieu de récompense, dit Montesquieu, entraîne » nécessairement l'idée d'un séjour de peines; et quand on » espère l'un sans craindre l'autre, les lois civiles n'ont plus » de force. »

Il n'est pas difficile de prouver que l'homme intelligent, ou l'âme dégagée des sens, ne peut ni mériter ni démériter, c'est-à-dire qu'elle est fixée dans l'état dans lequel elle se trouve au moment de sa séparation d'avec les sens. L'âme juste est en société d'amour avec Dieu; l'âme coupable est, si je puis m'exprimer ainsi, en société de haine avec Dieu. L'amour comme la haine se produisent dans un être libre par la force ou l'ac-

tion extérieure des sens: donc l'âme qui n'est plus unie aux *sens* ne peut plus faire ni actes d'amour, si elle hait, ni actes de haine, si elle aime; donc son état d'*amour* ou de *haine* est immuable.

1° Le dogme des peines et des récompenses dérive nécessairement de la distinction du bien et du mal: or, la distinction du bien et du mal est *nécessaire*, parce qu'elle est un rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres: donc les peines et les récompenses futures sont un rapport *nécessaire*, une loi; mais un rapport nécessaire est un rapport immuable, éternel: donc les peines et les récompenses de l'autre vie seront éternelles; c'est-à-dire que la vertu sera récompensée, et le crime puni, tant que le bien sera distingué du mal.

2° Toutes les récompenses qu'accorde la société politique, toutes les peines qu'elle inflige, durent autant que l'homme politique ou que la famille. L'honneur d'une récompense personnelle et la honte d'une peine afflictive s'étendent, par le souvenir, au delà même de la durée de la famille. Des récompenses ou des peines pécuniaires accroissent ou diminuent pour toujours sa propriété. Donc les récompenses ou les peines de la société religieuse dureront autant que l'homme intelligent; car, comme je l'ai dit ailleurs, s'il y a une autre vie, elle est nécessairement heureuse ou malheureuse.

3° Si les peines et les récompenses de l'autre vie ne sont pas éternelles, il n'y a plus de Dieu: puisqu'il n'y a plus de justice en Dieu, puisque le bien et le mal, nécessairement et essentiellement distingués, finiront par être confondus et obtenir le même traitement; il n'y a plus de société: car il n'y a plus de frein pour le crime heureux, plus de dédommagement pour la vertu persécutée.

4° Je vais plus loin, et, persuadé de ce principe que tout ce qui est utile à la conservation de la société est *nécessaire*, c'est-à-dire est tel qu'il ne puisse être autrement, je dis : Le dogme de l'éternité des peines et des récompenses est utile à la conservation de la société civile, puisqu'il est l'encouragement le plus puissant de la vertu qui la conserve, le frein le plus efficace du crime qui la détruit : donc le dogme de l'éternité des peines et des récompenses futures est vrai; car, s'il n'était pas

vrai, la société manquerait d'un moyen de conservation : donc elle pourrait ne pas se conserver; donc elle ne serait pas *nécessaire :* ce qui est absurde.

La philosophie rejette les peines éternelles, et elle voudrait des crimes inexpiables. 1° Il y a contradiction entre des crimes qui ne peuvent être expiés, et des peines qui peuvent finir. 2° J'ai prouvé que la certitude que son crime ne peut être expié, ferait d'un homme coupable par faiblesse un scélérat par désespoir; et il est aisé de sentir que la certitude que ses peines auront un terme, après lequel il jouira d'un bonheur sans fin, ferait, d'un homme faible par nature, un homme criminel par calcul. En effet, les objets qui affectent les *sens*, ayant bien plus d'empire sur l'homme que ceux qui n'affectent que ses facultés spirituelles, l'homme ne trouverait pas un motif suffisant pour se priver d'un plaisir présent, et vers lequel son penchant l'entraîne, dans la crainte d'une peine éloignée, d'un genre qu'il ne peut connaître, qui ne se présente pas à son esprit avec la certitude d'un objet sensible et éprouvé; d'une peine qui, plus ou moins longue, aboutirait toujours à une éternité de bonheur. Pour juger de l'effet que produirait dans la société le dogme des peines temporaires dans l'autre vie, il n'y a qu'à voir les dangers et les fatigues qu'un homme, passionné pour quelque objet, brave pour se satisfaire.

Philosophe, qui admets l'immortalité de l'âme et qui nies l'éternité des peines, multiplie les siècles par les siècles, élève le temps à la *puissance* infinie de l'éternité ; et ose dire après combien de temps d'expiation Robespierre, expirant avec le seul regret d'avoir laissé vivre quatre cent mille têtes innocentes, jouira du même bonheur que la vertueuse Elisabeth, mourant en pardonnant à ses bourreaux (1).

C'est vous-même, me dira le philosophe, qui ôtez tout frein au crime, en supposant qu'un instant de repentir peut expier une vie entière de forfaits. La religion, il est vrai, me dit qu'un

(1) Ce n'est pas le dogme de l'éternité des peines qu'il est pénible de croire, quand on voit à quels forfaits les passions peuvent conduire l'homme ; c'est bien plutôt celui de la possibilité du pardon.

acte d'amour peut tout effacer; et j'en trouve la raison dans la nature des êtres, en considérant qu'amour est *pouvoir*, et que rien n'est impossible au *pouvoir* : mais la raison me dit aussi que le crime est haine de la Divinité, et qu'il est comme impossible de passer subitement de la haine à l'amour. Ecoutez sur cet important sujet Montesquieu : « La religion païenne, » qui ne défendait que quelques crimes grossiers, qui arrêtait » la main et abandonnait le cœur, pouvait avoir des crimes » inexpiables ; mais une religion qui enveloppe toutes les » passions, qui n'est pas plus jalouse des actions que des désirs » et des pensées, qui ne nous tient point attachés par quelques » chaînes mais par un nombre innombrable de fils, qui laisse » derrière *elle* la justice humaine et commence une autre » justice, qui est faite pour mener sans cesse du repentir à » l'amour et de l'amour au repentir, qui met entre le juge et » le criminel un grand médiateur, entre le juste et le média- » teur un grand juge, une telle religion ne doit pas avoir de » crimes inexpiables. Mais quoiqu'elle donne des craintes et » des espérances à tous, elle fait assez sentir que, s'il n'y a » point de crime qui, par sa nature, soit inexpiable, toute une » vié peut l'être; qu'il serait très-dangereux de tourmenter » sans cesse la miséricorde divine par de nouveaux crimes et » de nouvelles expiations; qu'inquiets sur les anciennes dettes, » jamais quittes envers le Seigneur, nous devons craindre » d'en contracter de nouvelles, de combler la mesure, d'aller » jusqu'au terme où la bonté paternelle finit. »

Les philosophes ont commencé par nier l'éternité des peines, et puis ils ont déclamé contre les expiations. En effet, si les gouvernements abolissent la peine de mort, il est évident qu'ils n'ont plus besoin de lettres de grâces.

J'ai remarqué que les mêmes hommes qui attaquent le dogme de l'éternité des peines et des récompenses éternelles, abolissent dans la société politique la peine de mort et la récompense héréditaire de la noblesse. Tout se tient dans la société civile; et il ne se fait pas un changement dans une des deux sociétés qui la composent, qu'il ne se fasse bientôt dans l'autre un changement correspondant.

L'homme est essentiellement faible; mais Dieu est essentiel-

lement bon : donc le pardon est dans la nature de Dieu, comme la passion est dans la nature de l'homme. Mais Dieu est essentiellement juste, et toute faute est essentiellement punissable : donc la peine pour la faute commise est dans la nature du Dieu juste, comme elle est dans la nature du délit. Le pardon accordé suppose donc la peine infligée, et le délit effacé suppose la peine accomplie : donc le dogme d'un lieu destiné à accomplir la peine infligée au délit pardonné est un rapport *nécessaire* qui dérive de la nature des êtres qui composent la société religieuse, aussi nécessairement que la loi civile qui ordonne qu'un homme banni pour le temps *doit garder son ban* avant de rentrer dans sa patrie, dérive de la nature des êtres qui composent la société politique.

Le dogme d'un lieu destiné aux expiations est donc un développement nécessaire de la loi des expiations : donc il est *virtuellement*, implicitement compris dans l'Evangile, qui établit la loi des expiations. Le fond, dit Spanheim, ministre réformé, est certain; *mais la manière et les circonstances ne le sont pas*. Aussi le concile de Trente, en établissant la certitude du fait, a formé, selon Bossuet, son décret *avec une expression générale;* car, dit cet illustre auteur, *la nature des peines n'est pas expliquée de la même sorte par les saints Docteurs*.

CHAPITRE VI.

Sacrifice perpétuel de la religion chrétienne.

Il est temps de parler du sacrifice perpétuel, offert dans la société religieuse constituée, ou la religion chrétienne. Je n'entreprends pas d'en expliquer le mystère; mais j'ose en démontrer la *nécessité*, c'est-à-dire faire voir qu'il est une *loi*, un rapport *nécessaire*, ou tel *qu'il ne pourrait être autrement qu'il n'est, sans choquer la nature des êtres* qui composent la

société religieuse. J'emploierai, selon mon usage, la méthode la plus didactique et le raisonnement le moins orné. On veut nous ramener sans cesse à la pure raison; c'est à la seule raison que je m'adresse : on rejette l'autorité de la théologie et la certitude de la foi; je n'invoque que l'autorité de l'histoire et le témoignage de nos sens : *et la raison aussi conduit l'homme à la foi* (1).

J'ai considéré l'Homme-Dieu comme médiateur de l'alliance ou de la société entre Dieu et l'homme; je vais le considérer comme victime du sacrifice que la société offre à l'Etre suprême.

J'ai dit que la religion dans l'homme social, ou la société, était *sentiment*, c'est-à-dire amour et crainte.

L'amour et la crainte, dans l'homme social, ne peuvent être que l'amour de sa conservation et la crainte de sa destruction; puisque la société est *une réunion d'êtres semblables, réunion dont la fin est leur conservation mutuelle.*

Si la religion, dans l'homme, est amour et crainte, elle se produira au dehors par l'action des *sens;* car nous avons vu que l'homme ne peut avoir l'amour et la crainte d'un objet, sans manifester, s'il est libre, par l'action de ses sens, son amour ou sa crainte.

Par quelle action de ses sens l'homme manifestera-t-il l'amour de sa conservation ou la crainte de sa destruction?

Par le don; car l'homme donne pour obtenir le bien qu'il aime, comme il donne pour éviter le mal qu'il craint.

Mais l'importance du don doit être proportionnée à la force de l'amour et de la crainte, comme l'amour et la crainte sont eux-mêmes proportionnés à la bonté de l'objet que l'on aime et à la puissance de l'objet que l'on craint.

Dans la société religieuse, l'objet de l'amour et de la crainte de l'homme est la Divinité, c'est-à-dire l'Être infiniment bon et infiniment puissant.

Donc l'amour et la crainte seront infinis ou les plus forts que l'homme puisse éprouver : donc l'action extérieure par laquelle

(1) La raison dans mes vers conduit l'homme à la foi.
(RACINE, *Poème de la Religion.*)

l'homme manifestera son amour et sa crainte sera l'action la plus importante que l'homme puisse faire.

Donc le don que l'homme fera pour témoigner son amour et sa crainte sera le don le plus précieux qu'il puisse offrir.

Or, quel est le don le plus précieux que l'homme puisse offrir, et l'action la plus importante qu'il puisse faire ?

C'est le don de lui-même, et l'action par laquelle il se donne.

L'homme se donnera donc lui-même par amour et par crainte ; il se donnera lui-même dans toutes les sociétés, soit religieuses, soit politiques ; car *ces sociétés sont semblables, et elles ont une constitution semblable.*

Ainsi, dans la société naturelle ou la famille, l'homme dans l'union des sexes se donne lui-même par amour de soi ou de sa conservation. Ainsi, dans les sociétés politiques non constituées, l'homme se donnait lui-même dans l'esclavage par crainte de sa destruction ; ainsi, dans les sociétés politiques constituées, l'homme doit se donner lui-même à la société, par amour des autres, en se dévouant à leur défense dans les professions sociales.

L'homme se donnera donc lui-même à la Divinité, objet de son amour et de sa crainte.

L'homme social ou la société est l'homme et la propriété : l'homme social ou la société fera donc à la Divinité le don de l'homme et de la propriété, dans toutes les sociétés religieuses.

Ce don s'appelle sacrifice

Et j'aperçois dans toutes les sociétés religieuses de l'univers le sacrifice social, c'est-à-dire *le don de l'homme et l'offrande de la propriété.*

Il ne peut y avoir que deux sociétés religieuses ou religions différentes : la religion d'un Dieu ou le monothéisme, et la religion de plusieurs dieux ou le polythéisme.

Mais l'unité de Dieu est un rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres ; car s'il y a un être infini, il ne peut y en avoir qu'*un.*

Donc l'unité de Dieu est une *loi* fondamentale ; donc la religion de l'unité de Dieu est la religion véritable ou constituée.

La pluralité des dieux est par conséquent un rapport non nécessaire, absurde, contraire à la nature des êtres.

Donc la société religieuse de la pluralité des dieux, ou du polythéisme, sera une société religieuse non constituée.

Donc il ne pourra y avoir qu'une seule société religieuse constituée, parce que sur un même objet il ne peut y avoir qu'un rapport *nécessaire*.

Donc il pourra y avoir un grand nombre de sociétés religieuses non constituées; parce que sur un même objet, il y a un grand nombre de rapports non nécessaires.

Ainsi je suis ramené, dans la société religieuse, aux mêmes résultats auxquels je suis parvenu en traitant des sociétés politiques, que j'ai divisées en sociétés constituées de l'unité de pouvoir ou monarchique, et sociétés non constituées de la pluralité des pouvoirs ou républiques. Car le despotisme, société non constituée, n'est autre chose qu'une république en état de guerre, comme la république n'est elle-même qu'un despotisme dont le chef est absent *et va revenir*.

S'il ne peut y avoir que deux religions, la religion constituée de l'unité de Dieu ou le monothéisme, et la religion non constituée de la pluralité des dieux ou le polythéisme, il ne peut y avoir que deux sacrifices, le sacrifice de la religion de l'unité de Dieu et le sacrifice de la religion de la pluralité des dieux.

Le sacrifice religieux est l'action par laquelle l'homme social se donne lui-même et sa propriété à la Divinité, par amour et par crainte.

Dans la religion de l'unité de Dieu, l'amour ne peut pas être séparé de la crainte, parce qu'un être infiniment bon est nécessairement un être infiniment puissant : ce sont des rapports *nécessaires* et fondés sur la nature des êtres; ce sont des lois.

Mais l'amour sera plus fort que la crainte, parce que l'amour est un sentiment positif, et la crainte un sentiment négatif; puisque l'Être suprême conserve par une action positive et sans cesse renouvelée, au lieu que pour détruire il n'a qu'à suspendre son action, ou *ne pas* conserver.

Ainsi je dois retrouver dans le sacrifice de la société reli-

gieuse constituée ou du monothéisme, le sacrifice de l'amour mêlé de crainte.

Dans la religion de la pluralité des dieux, société non constituée, l'homme a perdu la connaissance de Dieu, puisqu'il s'est écarté de la *loi* fondamentale ou du rapport *nécessaire* de l'unité de Dieu.

Dieu avait fait l'homme intelligent et à son image, et lui avait donné une émanation de ses perfections. L'homme dépravé fait à son tour des dieux à son image, et leur attribue ses passions; il les multiplie pour les opposer l'un à l'autre; il les fait haïr, pour qu'ils puissent se combattre. Dans sa faiblesse, il se regarde comme le sujet de leurs querelles et le jouet de leurs passions : mais le sentiment de la puissance infinie de la Divinité ne peut s'effacer du cœur de l'homme; l'homme réunit les attributs *nécessaires* de la Divinité avec les attributs arbitraires qu'il lui a donnés; il joint la puissance à la haine, et il en fait des dieux infiniment méchants. Dès lors il ne peut plus les aimer, il ne peut que les craindre; et la crainte sans amour est la haine. Aussi remarquez que les peuples barbares représentent leurs dieux sous des figures monstrueuses et effroyables que la haine et la peur ont pu seules imaginer.

Ainsi je dois retrouver dans le sacrifice des sociétés religieuses non constituées, ou du polythéisme, le sacrifice de la crainte sans amour ou de la haine.

Ainsi, dans les sociétés religieuses, il y a une société constituée dont le principe est l'*amour*, et une société non constituée dont le principe est la *crainte* : comme dans les sociétés politiques il y a une société constituée dont le principe est l'amour, et des sociétés non constituées dont le principe est la crainte (1).

Ainsi l'on peut apercevoir le motif secret, le principe intérieur de la conformité de la société religieuse et de la société politique en général, et de la tendance particulière à s'unir qu'ont entre elles certaines sociétés religieuses et certaines sociétés politiques.

La société religieuse, comme la société politique, ne parvient pas tout à coup à sa perfection ; de même que l'homme

(1) Voyez la *première partie*, liv. VI, chap. 1.

ntelligent et physique ne parvient pas tout à coup à sa perfection, c'est-à-dire que tous les rapports nécessaires ne se développent pas à la fois; et parce que la constitution est un principe de perfectionnement et de développement progressif pour l'une et pour l'autre société, l'une et l'autre a ses différents âges et ses différents états de perfection. Nous les avons remarqués dans la société politique, ils sont encore plus sensibles dans la société religieuse.

Donc, moins la société religieuse sera parfaite ou constituée, moins le sentiment ou l'amour sera parfait, moins l'action par laquelle le sentiment se manifeste sera parfaite, moins le sacrifice sera parfait, c'est-à-dire, moins le don de l'homme et celui de la propriété seront parfaits.

Donc, dans la société religieuse la plus purfaite ou la plus constituée, le sacrifiee sera le plus parfait qu'il est possible; c'est-à-dire que la société fera à la Divinité, de la manière la plus parfaite, le don de l'homme le plus parfait, et de la propriété la plus pure et la plus parfaite.

Donc, dans la société la plus imparfaite ou la moins constituée, le sacrifice sera le plus imparfait qu'il soit possible; c'est-à-dire que la société fera à la Divinité, de la manière la plus imparfaite, le don de l'homme le plus imparfait, et de la propriété la plus imparfaite. Ce sont des rapports nécessaires dérivés de la nature des êtres; donc ce sont des lois.

La question se trouve donc réduite à des preuves de fait.

L'histoire pour les temps passés, le témoignage des sens dans les temps où nous vivons, doivent me montrer dans les deux sociétés religieuses du monothéisme et du polythéisme : 1° le sacrifice social, c'est-à-dire le don fait à la Divinité de l'homme et de la propriété.

2° Le sacrifice d'amour mêlé de crainte, dans la société religieuse constituée, ou le monothéisme; le sacrifice de crainte sans amour, ou de haine, dans la société religieuse non constituée, ou le polythéisme.

3° Le sacrifice doit être plus parfait dans la société religieuse constituée, à mesure que la société elle-même est plus parfaite ou plus constituée; et le sacrifice doit être plus imparfait dans la société religieuse non constituée, à mesure que

la société elle-même est plus imparfaite et plus inconstituée.

4° Dans la société religieuse la plus parfaite ou la plus constituée, qui est la religion chrétienne, le sacrifice sera le plus parfait : c'est-à-dire que le sentiment ou l'amour sera le plus parfait ; l'action par laquelle il se manifeste, la plus parfaite ; le don de l'homme et de la propriété sera le don de l'homme le plus parfait et de la propriété la plus pure ; et dans la société religieuse la plus imparfaite ou la plus inconstituée, qui est l'idolâtrie, le sacrifice sera le plus imparfait ; c'est-à-dire que le sentiment ou la haine sera la plus forte, l'action par laquelle le sentiment se manifeste la plus destructive, et le don de l'homme et celui de la propriété le don de l'homme le plus imparfait et de la propriété la plus imparfaite.

Parcourons les différents âges de la religion, et n'oublions pas que la religion est toujours sociale, parce que l'homme est toujours en société ou naturelle ou politique, en société de production ou en société de conservation.

Dans la religion de la première société, de la société naturelle ou de la famille, dans la religion naturelle, premier âge du monothéisme, telle que nous la connaissons par nos livres sacrés, l'homme social fait à la Divinité le don de lui-même, c'est-à-dire le don de l'homme et celui de la propriété ; mais l'homme est le prêtre et la victime du sacrifice, il est *tout*, parce qu'il est *seul ;* c'est-à-dire que l'homme extérieur fait à la Divinité le don de l'homme intérieur ou le sacrifice de sa *volonté*, et qu'il joint à l'offrande de sa propriété ou des prémices de ses troupeaux et de ses moissons les dispositions d'un cœur soumis et reconnaissant : et la raison seule, indépendamment de l'autorité des livres saints, me fait voir dans la religion naturelle la première société religieuse, comme elle me montre dans la famille la première société extérieure ou physique.

A cette société religieuse constituée correspond une société religieuse non constituée ; au sacrifice de l'amour correspond le sacrifice de la haine. Dans la religion naturelle constituée, l'homme de la famille s'offrait lui-même à la Divinité, en lui sacrifiant sa volonté déréglée ; dans la religion naturelle non constituée, l'homme de la famille s'offre même à ses affreuses

divinités, en leur sacrifiant ses propres enfants. Les premiers sacrifices du polythéisme sont les horribles sacrifices offerts à Moloch. « Une aveugle frayeur, dit Bossuet, poussait les » pères à immoler leurs enfants, et à les brûler à leurs dieux » au lieu d'encens. Ces sacrifices étaient communs du temps » de Moïse ;... et il n'y a point eu d'endroit sur la terre où on » n'ait servi de ces tristes et affreuses divinités, dont la *haine* » implacable pour le genre humain exigeait de telles vic- » times.»

Que le philosophe demande à présent si le polythéisme a précédé le monothéisme, si la haine a précédé l'amour, si le sentiment *négatif* a précédé le sentiment *positif*, et si le premier culte de l'épouse devenue mère a été de faire brûler vivant le gage innocent de sa tendresse dans les bras d'airain d'une horrible idole. Le premier sentiment de l'homme fut l'amour; et si, dans l'homme physique, l'amour de soi, s'enflammant à la vue de l'objet qui pouvait le partager et le satisfaire, produisit l'homme; dans l'homme intelligent, l'amour de Dieu, qui ne put être excité que par le bienfait de la création, produisit la connaissance de Dieu.

Dans la première société politique constituée, la société d'Abraham combattant contre des rois voisins, la société religieuse se distingue pour la première fois de la société politique. Dans la religion domestique ou de la famille, l'homme était à la fois le prêtre et la victime du sacrifice : dans la religion publique, celle de la société politique, je vois un pontife, je vois l'offrande de la propriété la plus pure, du *pain et du vin*; mais la société politique, dont Abraham était le chef, ne s'était constituée que pour un moment et pour une circonstance : aussi le prêtre et l'offrande disparaissent sans retour. Cependant Dieu, qui veut apprendre à l'univers que le sacrifice sanglant de l'homme juste entre dans ses desseins de miséricorde sur les nations, demande à ce saint patriarche le sacrifice de son fils : mais ce Dieu, qui a fait avec l'homme une société dont *la fin est leur conservation mutuelle*, ne peut être honoré par la destruction de l'homme ; satisfait de la volonté, il empêche l'acte; à la place du sacrifice de l'homme, il accepte le sacrifice de la propriété; et par là il condamne à la fois

les affreux sacrifices de sang humain, et il prépare le peuple qu'il a choisi au sacrifice de *l'homme juste*.

Dans la société des Hébreux, la loi judaïque, second état du monothéisme, offre à l'Etre suprême le sacrifice social, le don de l'homme et celui de la propriété. Le sacrifice est imparfait, parce que la société des Juifs n'est qu'imparfaitement constituée, et que l'amour qui en est le principe est imparfait, puisqu'il n'est que l'amour qui espère, et non l'amour qui jouit, et que la crainte même l'emporte sur l'amour. En effet, ouvrez les livres de cette religion, vous n'y voyez que promesses futures et châtiments présents. Mais cette religion, tout imparfaite qu'elle est, est à son second âge; elle est plus développée que la religion naturelle : ce n'est plus une famille qui sacrifie, c'est un peuple ; ce n'est plus l'homme intérieur qui s'offre, c'est l'homme tout entier qui doit s'offrir : Dieu le demande ; mais il défend de consommer le sacrifice, et il permet que le sang de l'homme soit racheté par le sang de l'animal. Non-seulement la matière du sacrifice, mais l'action même du sacrifice est imparfaite ; il présente des caractères de destruction et de mort, et l'autel est ensanglanté.

A mesure que la société constituée se perfectionne, la société non constituée se détériore ; parce que la société non constituée a un principe intérieur de dégénération, comme la société constituée a un germe de perfectionnement. Les passions impures font des dieux, comme les passions féroces ; et le paganisme, religion dont le principe est l'amour de son égal, l'amour sans crainte, ou l'amour profane, détruit dans son sacrifice l'homme moral par la prostitution, comme l'idolâtrie ou la religion dont le principe est la crainte sans amour, ou la haine, détruit dans son sacrifice l'homme physique par le meurtre. Mais, sous l'une et l'autre forme, je retrouve toujours le don de l'homme avec l'offrande de la propriété.

Le monothéisme, ou la religion constituée, parvient à son dernier état de perfection sur la terre. Son sacrifice sera donc à son dernier état de perfection : elle offrira donc le don de l'homme le plus parfait et de la propriété la plus parfaite, et elle l'offrira de la manière la plus parfaite.

Ce sont là des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des

choses; donc ils sont des *lois*. Or la religion chrétienne m'apprend effectivement, autant que la faiblesse de ma raison peut le comprendre, qu'elle offre à l'État suprême, dans son sacrifice, le don de l'homme le plus parfait; en même temps, et sous les apparences de la propriété la plus pure et la plus parfaite; et elle me fait voir, autant que la faiblesse de mes sens me permet de l'apercevoir, l'action même du sacrifice consommée de la manière la plus sublime et la plus parfaite.

La propriété la plus pure, ou la plus parfaite, est la propriété la plus naturelle et la plus utile; c'est donc le pain, l'eau et le vin...

L'homme le plus parfait... est l'Homme-Dieu : car Dieu est la perfection même.

Je vois en effet, dans le sacrifice de la religion chrétienne, l'offrande du pain, de l'eau et du vin, et elle-même m'assure qu'elle fait à l'Être suprême le sacrifice de l'Homme-Dieu. L'action du sacrifice n'est pas moins parfaite que la matière même du sacrifice; la religion chrétienne m'assure que, dans son sacrifice, l'homme est *immolé* sans *destruction*, et je vois moi-même que la propriété est *détruite* sans *immolation*.

Ainsi, j'ai prouvé que la religion constituée doit offrir à l'Être suprême, de la manière la plus parfaite, le don de l'homme le plus parfait et l'offrande de la propriété la plus pure; parce que ce don et cette offrande sont des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres, des *lois* : et c'est un fait incontestable et dont tout le monde peut s'assurer, en ouvrant les livres élémentaires de la religion chrétienne, que cette religion assure qu'elle offre à l'Être suprême de la manière la plus parfaite le don de l'homme le plus parfait, et l'offrande de la propriété la plus pure.

Cet Homme-Dieu, que la religion chrétienne m'assure qu'elle offre perpétuellement en sacrifice, ne peut être que l'Homme-Dieu mort, il y a dix-huit siècles, pour réconcilier avec Dieu le genre humain dont il est le Sauveur, pour sceller l'alliance nouvelle dont il est le médiateur, pour former la nouvelle société dont il est le pouvoir conservateur. La victime offerte dans le sacrifice non sanglant ou mystique des autels est donc la même que la victime offerte dans le sacrifice sanglant et

physique de la croix. Les motifs sont les mêmes; et la raison peut aussi nous faire apercevoir les *lois* ou rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres sociaux, qui établissent la *nécessité* du sacrifice non sanglant de l'autel.

Ces rapports sont de trois espèces : 1° rapports pris de la nature de l'homme intelligent ou intérieur;

2° De la nature de l'homme physique ou extérieur;

3° De la nature de l'homme intelligent et physique à la fois, de l'homme social, de la société. Reprenons par ordre ces différentes espèces de rapports. 1° Rapports dérivés de la nature de l'homme intérieur.

J'ai prouvé que l'incarnation du Verbe ou du Fils de Dieu avait été *nécessaire*, pour qu'il pût exister entre Dieu et l'homme une société véritable ou constituée, c'est-à-dire *dont la fin fût leur conservation mutuelle;* ou autrement, que la médiation de Dieu et la rédemption des hommes étaient des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres sociaux, Dieu et l'homme, que c'étaient des *lois*.

La mort de l'Homme-Dieu a donc été le sacrifice social, universel, puisqu'il a eu pour objet la rédemption de toutes les sociétés de l'univers; et il a été offert pour tous les hommes, puisqu'il a compris, dans son objet, toutes les sociétés. L'Homme-Dieu est le rédempteur de tous les hommes, dans ce sens que nul homme ne peut être sauvé que par lui. Mais Dieu, en arrachant l'homme intelligent à l'oppression de l'idolâtrie, l'a établi dans son libre arbitre, dans ce libre arbitre sans lequel l'homme intelligent ne peut pas plus former société avec Dieu que l'homme physique ne peut, sans liberté physique, former société avec les hommes. L'homme est donc libre depuis la rédemption, c'est-à-dire qu'il est libre de faire le bien, qu'il a des secours pour le faire; mais il a toujours la force de faire le mal, ou, pour parler conformément aux principes sur la liberté que j'exposerai bientôt, l'homme peut renoncer à sa liberté en s'écartant des *lois* ou rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres.

Au sein des sociétés idolâtres, la croyance de l'unité de Dieu, la tradition de ses desseins sur les hommes, avaient pu se perpétuer dans quelques familles, comme il paraît par l'his-

toire de Job ; et au sein des sociétés chrétiennes l'idolâtrie et ses excès se continuent dans le cœur d'un grand nombre d'hommes, comme il n'est que trop aisé de l'apercevoir aux désordres qui règnent dans la société. L'amour déréglé de soi avait fait des dieux dans la société ; l'amour déréglé de soi fait des dieux dans le cœur de l'homme : c'est un commencement d'idolâtrie, et elle n'eut pas un autre principe ; l'ambition, la volupté, l'avarice, auxquelles l'homme offre trop souvent le don de l'homme et celui de la propriété, sont réellement ces mêmes dieux auxquels la société offrait sous le nom de Mars, de Vénus et de Plutus, le don de l'homme et celui de la propriété. L'homme esclave de ses passions est donc avec Dieu en société de haine ; et tout ce que j'ai dit de la *nécessité* du médiateur entre Dieu et la société, peut s'appliquer rigoureusement à la *nécessité* d'une médiation entre Dieu et l'homme vicieux, car l'homme est la société en abrégé, comme la société est l'homme général. Si la destruction sanglante et physique de l'Homme-Dieu fut *nécessaire* pour racheter l'univers, en expiant la destruction sanglante et physique de l'homme que la société idolâtre offrait en sacrifice à ses dieux extérieurs et visibles ; la destruction mystique et non sanglante de l'Homme-Dieu est *nécessaire* pour racheter l'homme, en expiant la destruction de l'homme intérieur et moral que l'homme vicieux offre en sacrifice à ses dieux intérieurs et secrets. Le sacrifice sanglant fut la rédemption générale de l'univers, et par conséquent de tous les hommes ; le sacrifice non sanglant est la rédemption particulière de chaque homme, qui, par son retour secret à l'idolâtrie, a rendu inutile à son égard la rédemption générale. C'est le même médiateur, qui fait à l'homme qui le demande une application particulière de la médiation générale.

Un souverain qui accorderait à tous ses sujets *serfs* un affranchissement général qu'il attacherait à certaines conditions, ferait de la loi générale une application particulière à chaque individu, qui, en remplissant les conditions prescrites, se serait mis en état de profiter du bénéfice de la loi générale. La comparaison est exacte ; *car les sociétés physique et religieuse sont semblables, et elles ont une constitution semblable.* Ce

ne sont point des idées *ascétiques* que j'offre à mon lecteur; mais des principes rigoureux, des *lois*, des rapports véritablement *nécessaires* et dérivés de la nature des êtres sociaux, et dont on ne peut révoquer en doute l'existence et la *nécessité* qu'en niant qu'il existe dans l'univers d'autres êtres que ceux que nous voyons et que nous touchons.

Les sectes réformées, qui, en admettant la nécessité de la médiation générale, rejettent la nécessité du sacrifice non sanglant de la religion chrétienne, ou de l'application particulière de la médiation générale, ont dû tomber dans deux absurdités opposées : l'une, de supposer que certains hommes n'ont jamais besoin de médiation particulière, et par conséquent ne peuvent jamais devenir pécheurs; l'autre, de supposer que la médiation générale a été entièrement inutile à quelques hommes, et qu'ils ne peuvent jamais devenir justes : c'est le fond de leur doctrine sur la grâce et la prédestination; dogmes affreux, qui ne peuvent aboutir qu'à ôter le remords au crime, ou l'espoir à la faiblesse! J'en parlerai ailleurs.

2° J'ai dit que le sacrifice non sanglant de l'Homme-Dieu était un rapport nécessaire dérivé de la nature de l'homme physique. En effet, la mort de l'Homme-Dieu est la seule circonstance de sa venue sur la terre dont il soit *nécessaire* de maintenir la mémoire au milieu des hommes; puisque toutes les autres circonstances de sa mission et de sa vie se rapportent à celle-là, et qu'on peut dire qu'il n'a daigné naître et vivre que pour pouvoir mourir. Or, les hommes ne peuvent avoir la mémoire que de ce qu'ils ont vu, ni la conserver que de ce qu'ils voient; parce qu'à cause de l'union de leur esprit et de leur corps, et de l'influence qu'a celui-ci sur les opérations de l'autre, les objets extérieurs effaceraient bientôt, par leur impression constante, l'idée d'un objet purement intérieur et qui lui-même ne se produirait par aucune sensation intérieure. Un événement qui intéresse si éminemment tous les hommes doit être figuré aux yeux de tous les hommes, comme l'histoire doit en être rappelée à leur esprit; mais ce signe extérieur ne doit pas contraindre les sens : l'Homme-Dieu doit être sensible à tous les sens, mais il ne doit être perceptible à aucun; car s'il était visible ou palpable, si l'homme ne pouvait le mécon-

naître, l'homme n'aurait plus le choix de méconnaître un Dieu qu'il pourrait voir ou toucher, il n'aurait plus de libre arbitre, il ne serait plus homme. Il est donc *nécessaire* pour l'homme que ses *sens* puissent méconnaître le Rédempteur, et que son esprit puisse révoquer en doute la *nécessité* de la rédemption. Dieu n'a donné à l'homme la facilité de se sauver, que parce qu'il avait la possibilité de se perdre : autrement le malfaiteur que la société condamne au dernier supplice devrait se plaindre qu'on ne l'ait pas enchaîné toute sa vie, pour l'empêcher d'être coupable un instant.

3° Le sacrifice non sanglant est un rapport nécessaire dérivé de la nature de l'homme à la fois intelligent et physique, de l'homme social, de la société.

La société religieuse chrétienne est *une société constituée, une réunion d'êtres semblables, réunion dont la fin est leur conservation mutuelle.* Le principe de cette société est l'amour, puisque l'amour est *principe de conservation des êtres.*

Donc l'amour sera mutuel ; donc le don de soi-même, qui est l'action de l'amour, sera réciproque.

Mais Dieu demande à l'homme social le don de tout son être, intérieur et extérieur, le don de sa volonté et de sa force, de son esprit et de ses actions intérieures.

Dieu aussi se donnera tout entier à l'homme social ; et comme le don de l'homme à Dieu est un don fini comme l'homme qui donne, le don de Dieu à l'homme sera un don infini comme Dieu qui donne. Si ce don est infini, il sera incompréhensible à l'homme ; car si l'homme pouvait comprendre tout ce que Dieu peut faire, l'homme serait autant que Dieu, ou Dieu ne serait pas plus que l'homme.

Dieu se donnera donc à l'homme intérieur et extérieur d'une manière incompréhensible et infinie, comme l'homme extérieur et intérieur s'est donné lui-même à Dieu, afin que le don de Dieu à l'homme soit aussi entier que celui de l'homme à Dieu, afin que l'amour soit mutuel, et que Dieu et l'homme forment ensemble une véritable société, *réunion d'êtres semblables*, *réunion dont la fin est leur conservation mutuelle.*

Ce sont là des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres ; donc ce sont des *lois.*

« Ainsi, dit Bossuet, l'esprit et le corps se joignent pour » jouir de Dieu; mais comme l'union des corps est le *fon-* » *dement d'un si grand ouvrage*, celle des esprits en est la » perfection. » Et cette union a pour principe l'amour, puisque Bossuet dit plus haut : « Qu'encore que la perfection du corps » et du sang de l'homme-Dieu ne soit que momentanée, le » droit que nous avons de e recevoir est perpétuel et *semblable* » au droit sacré qu'on a l'un sur l'autre par le mariage. »

Mais l'homme-Dieu s'est-il rendu extérieur et sensible pour se donner à l'homme ?... Ecoutez.

Cet homme qui se dit le Fils de Dieu, et Dieu lui-même; le plus parfait des hommes, puisqu'il défie ses ennemis de le convaincre d'aucun péché; cet homme qui représente tous les hommes, puisqu'il exprime dans sa personne et dans les différentes circonstances de sa vie toutes les situations de l'homme social, la veille du jour où il termina sa pénible carrière par une mort ignominieuse, dans le dernier épanchement de son amour pour ses disciples, qu'il destinait à ses grands desseins sur la société humaine, leur donna à eux, et dans leur personne à tous les membres de la société qu'il allait former, les leçons les plus sublimes et les instructions les plus touchantes (1). Il leur apprend les devoirs de tout *pouvoir* qui s'exerce sur des chrétiens, dans ces paroles qui conviennent au *pouvoir* politique comme au *pouvoir* religieux : *Les rois des nations les maîtrisent; pour vous, vous ne devez pas en user de même. Que celui d'entre vous qui est le premier ne soit que le serviteur des autres.* Définition exacte des rapports de Jésus-Christ avec les hommes, puisqu'il a pris, pour les sauver, *la forme d'un esclave;* définition exacte de la royauté dans une société constituée, dont elle est une véritable propriété, puisque la famille qui l'exerce ne s'appartient plus à elle-même, et qu'elle appartient tout entière à la société, constitution inconnue aux nations les plus policées de l'antiquité (2). Il leur apprend les devoirs des sujets envers le *pouvoir*

(1) Je prie le lecteur, pour qui la verité n'est pas indifférente, de lire avec attention le discours de Jésus-Christ après la Cène, rapporté dans saint Jean.

(2) Les anciens, dit l'*Esprit des lois*, n'avaient pas l'idée de la monarchie.

de la société, dans la comparaison touchante des brebis et du pasteur ; le devoir des hommes entre eux dans ces paroles : *C'est là mon commandement, que vous vous aimiez les uns les autres, comme je vous ai aimés.* Il leur enseigne quelle est la mesure de cet amour, en leur disant que *personne ne peut donner un plus grand témoignage d'amour que de donner sa vie pour ses amis ;* et il ajoute que, *s'il ne souffre pas la mort, ils ne peuvent recevoir son esprit*, pour l'accomplissement du grand ouvrage auquel ils sont appelés ; mais que, *lorsqu'une fois il sera élevé, il attirera tout à lui.* Tout à coup, s'adressant à son Père, il se constitue lui-même *l'homme universel*, en réunissant tous les hommes *en un seul homme*, et les incorporant à lui-même : *Mon Père*, dit-il, *que tous ensemble ils ne soient qu'un, comme vous et moi nous sommes un ; qu'ils soient un en nous, comme vous êtes en moi et moi en vous.* Et afin que nous ne croyions pas qu'il borne au petit nombre de ses disciples les prières qu'il adresse à son Père : *Ce n'est pas seulement*, continue-t-il, *pour eux que je prie, mais encore pour tous ceux qui croiront en moi par leur parole : qu'ils soient consommés dans l'unité, et que le monde connaisse que c'est vous qui m'avez envoyé, et que vous les avez aimés comme vous m'avez aimé.*

Enfin, dans son dernier repas avec ses disciples, il prend du pain, le bénit, le *rompt*, le leur présente, et leur dit sans préparation et sans commentaire : *Prenez et mangez : ceci est mon corps qui est donné pour vous :* il prend le calice, il rend grâces à Dieu, et leur dit avec la même simplicité d'expression et la même force d'assertion : *Buvez-en tous, car ceci est mon sang, le sang de la nouvelle alliance qui sera répandu pour vous ; faites ceci en mémoire de moi.* Son corps en effet est livré, son sang est répandu, et la nouvelle alliance est consommée.

Depuis ce temps, c'est-à-dire depuis dix-huit cents ans, je vois dans la nouvelle alliance ou la nouvelle société des hommes avec Dieu appelée *religion chrétienne*, seule religion sociale puisqu'elle a assuré la conservation de l'homme social en faisant cesser tous les genres d'oppression qui le détruisent, et l'oppression de l'âge par l'exposition publique, et l'oppression du sexe par le divorce, la polygamie et la prosti-

tution publique, et l'oppression de la condition par l'esclavage, et l'oppression de l'homme physique par les jeux barbares du cirque ou les sacrifices abominables de sang humain, et l'oppression de l'homme moral par l'ignorance et l'absurdité du polythéisme : seule religion constituée, puisqu'elle est la seule dans laquelle les lois fondamentales soient des rapports *nécessaires* qui dérivent de la nature des êtres, les lois religieuses, des conséquences *nécessaires* des lois fondamentales et fondamentales elles-mêmes; cette religion dont la morale est si pure et les leçons si sublimes; cette religion qui a résisté à tant de persécutions, et qui a vu passer tant de sectes; cette religion qui montre une plus grande force de conservation, à mesure qu'elle s'éloigne du temps de son berceau, et qui, dans la première société de l'univers, survit à sa destruction même, et ressuscite de son tombeau, comme son fondateur, en frappant d'aveuglement et de terreur les vils satellites qui l'y retiennent; je vois, dis-je, un sacrifice perpétuel dans lequel les prêtres, visiblement successeurs des premiers disciples de l'homme-Dieu, les prêtres, *force* publique conservatrice de la société religieuse extérieure, et ministres ou dispensateurs de la grâce, force conservatrice de la société intérieure, font en *mémoire* de cet homme-Dieu ce qu'il leur a enseigné de faire : ils prennent le pain et le vin, ils les bénissent, ils rendent grâces à Dieu, ils prononcent les mêmes paroles que leur maître prononça, ils mangent le pain, ils boivent le vin, ils le distribuent. L'autorité infaillible de la société religieuse me montre un homme-Dieu rendu extérieur et sensible sous ces apparences extérieures de la propriété la plus pure et la plus générale; elle me fait voir, dans sa mort, le sacrifice sanglant de l'homme-Dieu offert une fois par tous les hommes, et renouvelé sur nos autels d'une manière incompréhensible et non sanglante; je vois le sacrifice que j'ai remarqué dans toutes les religions, le sacrifice de l'homme et celui de la propriété; je vois le don de soi-même que l'homme intelligent et physique doit faire à Dieu, et le don de soi-même que Dieu, comme je l'ai prouvé, doit faire à l'homme intelligent et physique. Ce même sacrifice, cette même croyance, je les retrouve dans les deux grandes

portions qui composent la société chrétienne : l'Eglise latine et l'Eglise grecque, inconciliables sur d'autres points, s'accordent sur ce dogme fondamental, et en prouvent la vérité par leurs divisions comme par leur accord. Le raisonnement me démontre que la société est *une réunion d'êtres semblables, réunion dont la fin est leur conservation mutuelle ;* qu'il y a donc société entre Dieu et l'homme ; que le principe de conservation des êtres est l'amour ; qu'il y a donc amour entre Dieu et l'homme ; que l'amour dans un être intelligent et physique se manifeste par les *sens* ou par le don de soi-même que l'objet aimant fait à l'objet aimé ; que le corps social ou l'homme social doit donc s'offrir lui-même en don à l'Etre suprême, c'est-à-dire offrir l'homme et la propriété, éléments de toute société, offrir un homme à la place de tous les hommes, et une espèce de propriété à la place de toutes les propriétés, c'est-à-dire offrir l'homme le plus universel et la propriété la plus universelle ; offrir l'homme intérieur et extérieur, parce que l'homme social est nécessairement intelligent et physique. Si l'homme social, l'homme intelligent et physique, se donne lui-même à Dieu, il faut, pour que le don soit mutuel, pour que l'amour soit réciproque et la société *parfaite* ou constituée, que Dieu se donne lui-même à l'homme social, c'est-à-dire à l'homme intelligent et physique ; et si l'homme a été immolé à Dieu, il faut, autant qu'il est possible, que Dieu aussi soit immolé pour l'homme. Ce sacrifice de l'homme et de la propriété, l'histoire me le montre réel ou figuré dans tous les temps, chez tous les peuples, et dans tous les états de la société. Je le retrouve dans la société naturelle et dans la société politique : je le retrouve chez les Juifs et chez les chrétiens, je le retrouve chez les idolâtres et chez les païens, chez les Grecs, chez les Romains, chez les Germains, chez les Mexicains (1) ; partout je retrouve le sacrifice de l'homme et l'offrande de la propriété ; et lorsque la raison avoue la *nécessité* de la présence réelle de l'homme-Dieu au milieu de la société, et la nécessité du sacrifice mutuel, ou du

(1) Il semble, par un passage de Cook, qu'on retrouve à Otahiti le sacrifice du paganisme, la prostitution publique.

don de soi-même, de l'homme à Dieu et de Dieu à l'homme, elle appelle la foi à son aide contre les sens qui s'obstinent à méconnaître un Dieu voilé sous des espèces ou des apparences, et contre les passions qui s'obstinent à rejeter un frein qui les importune. Le cœur dit : *Je crois*, et la raison éperdue se rappelle ces paroles consolantes de Bossuet : « Dire : *Je crois*, est plutôt en nous un effort pour produire un si grand acte, qu'une certitude absolue de l'avoir produit. » (*Hist. des Variations.*)

Jésus-Christ, fondateur de la religion chrétienne, est donc le *pouvoir* qui la conserve : effectivement, il dit lui-même qu'il n'est point la *volonté* de cette société, mais qu'il en est le *pouvoir*. *Je ne fais point*, dit-il, *ma volonté, mais celle de mon Père qui m'a envoyé*; et il ajoute : *Le Père ne juge personne, mais il a donné tout pouvoir au Fils*. Or, le *pouvoir* de juger est essentiellement le caractère de la royauté (1). Jésus-Christ n'est donc pas, selon lui-même, la *volonté générale* de la société religieuse; mais il en est le *pouvoir général*, et le raisonnement s'accorde avec la révélation.

Mais si Jésus-Christ est le *pouvoir* conservateur de la religion chrétienne, la religion chrétienne se conservera donc ; et l'histoire des temps passés et l'expérience des faits récents nous prouveront qu'elle est indestructible : donc les religions qui n'ont pas le sacrifice de la religion chrétienne, ou qui n'ont aucun sacrifice, ne se conserveront pas ; et l'histoire des temps passés et l'expérience des faits qui sont sous nos yeux nous prouveront que les religions qui n'ont pas de sacrifice, ou qui n'ont pas celui de la religion chrétienne, ne sauraient se conserver. Ils nous prouveront même qu'elles ne sauraient conserver ou défendre les vérités primitives et fondamentales de toute religion, l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme ; c'est-à-dire que les sociétés qui n'ont pas de Dieu-homme, ou le Dieu présent au milieu d'elles, sont des sociétés *athées* et *matérialistes*.

La société religieuse qui a Dieu présent et extérieur au

(1) Ecclesia est politia monarchica ratione Christi absoluti monarchæ et capitis essentialis Ecclesiæ. (*Richer.*)

milieu d'elle se conserve : donc elle est la société constituée; donc elle est la véritable religion.

Les sociétés religieuses qui n'ont pas Dieu présent et extérieur au milieu d'elles ne se conservent pas : donc elles ne sont pas des sociétés constituées, donc elles ne sont pas de véritables religions; donc elles ne sont que des sectes.

J'ai exposé les principes; je vais en faire l'application à l'histoire. Dans tout ce qui a rapport à l'homme et à la société les faits doivent prouver le raisonnement.

LIVRE V.

HISTOIRE DE LA RELIGION.

CHAPITRE PREMIER.

Progrès de la société religieuse.

La religion chrétienne faisait des progrès rapides ; et cette religion, sans temples et presque sans autels, riche de vertus, heureuse de souffrances, éloquente de prodiges ; cette religion qui prêchait une morale si sévère à des peuples si corrompus, qui faisait briller des vertus si pures au sein d'une dépravation si générale ; cette religion qui interdisait les désirs à des hommes à qui les lois permettaient jusqu'aux actes extérieurs, se répandait dans tout l'univers ; et au scandale de la philosophie qui veut que la religion soit une loi du climat, elle établissait la tempérance dans les climats glacés, la chasteté sous le ciel le plus brûlant, et le modèle de la vie la plus austère chez le peuple le plus voluptueux. Elle pénétrait jusque dans le palais des Césars, et les Césars s'obstinaient à la méconnaître. Elle arrive ainsi, entre une persécution déclarée et une tolérance équivoque, jusqu'au règne de Constantin. La foi chrétienne était, à cette époque, celle du plus grand nombre des membres de la société ; mais il lui manquait d'être celle du corps social lui-même, ou de se réunir à la société politique. En vain le sénat de Rome veut soutenir les autels chancelants du paganisme ; le gouvernement est entraîné, et la religion chrétienne s'asseoit avec Constantin sur le trône des Césars.

Dès que la religion est devenue société extérieure, elle doit avoir des propriétés : c'est un rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres, une loi dérivée de l'essence même de la so-

ciété, puisqu'une société constituée doit être nécessairement indépendante, et qu'il ne peut exister d'indépendance sans propriété. De nouveaux rapports se développent, c'est-à-dire que la société se perfectionne. Si le *pouvoir* général de la société, la divinité du fondateur de la religion chrétienne, est attaqué par Arius, la force générale conservatrice de la société, la profession sacerdotale s'assemble en corps; les Etats généraux de l'Eglise (c'est de ce nom que s'appellera désormais la société chrétienne) sont convoqués, et le premier concile s'ouvre à Nicée pour établir et confirmer contre Arius la divinité de Jésus-Christ. Ainsi en France, lorsque la loi fondamentale de la succession masculine est attaquée à l'avénement de Philippe-le-Long à la couronne, et à celui de Philippe de Valois, une assemblée de notables en 1316, les Etats généraux en 1328, confirment et défendent, contre les prétentions de Jeanne, fille de Louis-le-Hutin, contre celles d'Edouard, roi d'Angleterre, la loi du royaume et celle de la nature (1).

Les destinées de l'empire romain touchaient à leur fin; cette société politique non constituée s'affaiblissait par ses divisions, tandis que la société religieuse constituée, l'Eglise chrétienne, s'affermissait par les hérésies. Toutes les erreurs qui s'élevaient lui donnaient occasion de développer ses dogmes, et de perfectionner sa discipline. La société religieuse se perfectionne, elle perfectionne en même temps la société politique; elle abolit tous les crimes sociaux, le divorce, l'exposition publique, l'esclavage, les combats de gladiateurs, l'imposture des oracles, l'apothéose de l'homme, etc. Ici les philosophes prennent leur microscope; ils observent avec une minutieuse malignité ce vaste spectacle; ils aperçoivent les passions de quelques empereurs, les intrigues de quelques courtisans, les fautes de quelques évêques, les disputes de quelques moines, la naissance

(1) On élève quelquefois la question de savoir si toutes les provinces de France, si la Navarre, par exemple, est soumise à la loi salique; c'est une question oiseuse; toutes les provinces d'un royaume, tous les royaumes doivent y être soumis, parce que cette loi est un rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres. Il est dit à la femme, dans le code des sociétés : *Sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui.* (Genes. III, 16.) La monarchie autrichienne a obéi elle-même à la loi salique, lorsqu'elle a placé sur le trône la maison de Lorraine-Autriche.

de quelques sectes; ils aperçoivent de petits effets, mais les grandes causes, l'ordonnance générale du tableau, échappent à leurs regards : l'œil malade de l'envie ne peut se fixer que sur les détails. Je la laisse à ses observations, et je continue.

La contiguïté des provinces de l'empire romain avait facilité les progrès de la religion chrétienne; elle s'était établie dans les Gaules avant l'invasion des Francs, et elle avait contribué, plus que les armes et la politique de Clovis, à la fondation de son empire La société politique de l'empire romain avait reçu la société religieuse; mais ces deux sociétés, dont l'une était constituée et l'autre ne l'était pas, n'avaient pu former une société civile; et leur union imparfaite, cause féconde de dissensions entre le sacerdoce et l'empire, amenait insensiblement la ruine de l'Etat et la détérioration de la religion. Mais dans les Gaules, la religion constituée reçoit dans son sein une société politique constituée, ou qui a tous les germes de la constitution : l'identité de leurs principes établit entre elles une union parfaite et indissoluble; elles croissent, elles se développent ensemble. Désormais inséparables, elles s'affaibliront, elles périront.... elles renaîtront ensemble.

L'Eglise avait résisté aux persécutions sanguinaires des tyrans, aux persécutions astucieuses d'un apostat, à l'hérésie plus cruelle que Dèce, plus astucieuse que Julien : toujours attaquée et toujours triomphante, elle résiste à l'ignorance des peuples et aux vices de ses ministres.

J'arrive au règne de Charlemagne, le fondateur et le héros de la société civile. Il recule au nord les bornes de la civilisation, en reculant les limites du christianisme et de la monarchie. Bienfaiteur de l'Europe, il en est à juste titre proclamé le chef par l'organe de la religion. Ainsi la vocation des païens à la foi chrétienne est consommée en Europe, comme la vocation des barbares à la société civile.

La société religieuse, la société politique, s'étendent et se développent de concert.

La succession héréditaire du *pouvoir* politique dans l'aîné des mâles devient plus fixe; l'hérédité spirituelle du Souverain Pontife devient plus indépendante : son élection, faite par le clergé de Rome, agréée par le peuple, était confirmée par

l'empereur ou le *pouvoir* de la société politique, tant qu'il n'y eut, dans l'univers chrétien, qu'une société politique : et cela devait être ainsi pour maintenir entre la société religieuse et la société politique une harmonie nécessaire à la conservation de la société civile.

Les philosophes auraient épargné à leurs lecteurs les conséquences absurdes qu'ils ont tirées de l'approbation que les empereurs, jusqu'à Louis-le-Débonnaire, ont donnée à l'élection des papes, s'ils eussent voulu considérer que le pape n'est pas le *pouvoir* conservateur de la société religieuse, mais le chef de sa force publique extérieure et le premier de ses ministres ; et que lui-même ne se qualifie que de lieutenant ou vicaire de Jésus-Christ, *pouvoir* conservateur de la société religieuse ; et que, par conséquent, il est, dans la religion, moins que le monarque dans la société politique. En effet, le pape a au-dessus de lui une autorité extérieure, celle du concile général (1) ; et le monarque n'en a et ne peut en avoir aucune, du moins humaine et extérieure, au-dessus de la sienne.

Le choix du Souverain Pontife ne pouvait pas être indifférent au *pouvoir* conservateur de la société politique, qui ne peut

(1) Je m'énonce conformément aux sentiments de l'Église gallicane consignés dans la Déclaration du clergé de France de 1682. Voyez le XIIe *Discours de Fleury sur l'Histoire ecclésiastique.* (*

(*) Les catholiques ne reconnaissent pas de concile œcuménique sans le pape. Là où la pierre fondamentale manque, l'édifice croule. « Bossuet, dit M. de Bonald, « voulut poser, dans les quatre articles, les limites qui en France séparaient les deux « pouvoirs spirituel et temporel. Mais j'ose dire avec le respect dû à ce grand homme, « qu'il manquait à ses vastes connaissances ce que les plus vastes connaissances ne « remplacent pas : l'expérience la plus hardie en projet, la plus habile en exécution, « la plus désastreuse en résultat qui ait jamais été faite sur un peuple chrétien... Si « Bossuet eût pu prévoir cette révolution, dont le profond révolutionnaire Mira- « beau donna *l'argument* dans ce peu de mots : *qu'il fallait décatholiciser la France* « *pour la démonarchiser, et la démonarchiser pour la décatholiciser* ; je ne crains « pas de dire que les idées sur le pouvoir social, c'est-à-dire sur l'accord du pou- « voir universel du chef de l'Eglise catholique avec le pouvoir local du chef d'un « État particulier, auraient pris une direction moins locale et moins tranchante. » (*Réflexions sur le Mémoire à consulter de M. le comte de Montlosier*, § III, pag. 29.)

L'auteur ajoute que M. Emery *a répandu une grande lumière sur ce qui suivit la* Déclaration de 1682, dans les *Nouveaux Opuscules* de l'abbé Fleury, qu'il a publiés. C'est dans ces *Opuscules* qu'il faut lire le *Discours* cité plus haut. M. Emery, possesseur du manuscrit autographe, a rétabli les passages supprimés, mutilés ou altérés par les précédents éditeurs, et en a fait disparaître les interpolations dont ils l'avaient farci. (*Note de l'éditeur.*)

remplir son objet et assurer la conservation de la société politique que par la perpétuité de la société religieuse. Ce choix intéressait donc le pouvoir politique, lorsqu'il n'y avait qu'une société politique chrétienne.

Mais lorsque, après Charlemagne, l'Europe chrétienne se divisa en plusieurs royaumes indépendants les uns des autres, le choix du chef de l'Eglise n'intéressait plus uniquement le pouvoir d'une seule société, et le père commun des chrétiens dut être, même extérieurement, indépendant de toute autorité séculière.

Ecoutons le plus sage de nos historiens et apprenons à distinguer la vérité de la fausse sagesse. « L'Eglise, reçue dans » l'Etat sous Constantin, dit le président Hénault, y avait ap- » porté son culte qu'elle ne tenait que de Dieu seul, mais » qu'elle ne pouvait exercer publiquement que par la permis- » sion de l'Empereur; c'était lui qui assemblait les conciles: » et quand la religion fut encore plus répandue, les souve- » rains, chacun dans leurs Etats, exercèrent dans les choses ec- » clésiastiques la même autorité que l'Empereur... L'assemblée » des conciles généraux intéressait trop l'autorité des princes » séculiers, pour qu'il n'y eût point entre eux, par la suite des » temps, de jalousie au sujet de la convocation. Il fallait, » pour les accorder, un lien commun formé par la religion, » *qui tînt à tous et qui ne dépendît de personne*. C'est ce qui » rendit enfin les papes, en qualité de pères communs des » fidèles, maîtres de cette convocation, *mais avec le concours* » *juste et nécessaire des souverains*... Je ne dois pas omettre ici » une réflexion, continue l'auteur: c'est que, bien loin d'être » de l'avis de ceux qui ont déclamé contre la grandeur de la » cour de Rome, et qui voudraient ramener les papes au temps » où les chefs de l'Eglise étaient réduits à la seule puissance » spirituelle et à la seule autorité des clefs, je pense qu'il était » *nécessaire* pour le repos général de la chrétienté, que le saint- » siége acquît une puissance temporelle. *Tout doit changer en* » *même temps dans le monde, si l'on veut que la même harmonie* » *et le même ordre y subsistent*. Le pape n'est plus, comme dans » les commencements, un sujet de l'Empereur. Depuis que » l'Eglise s'est répandue dans tout l'univers, il a à répondre à

» tous ceux qui y commandent, et par conséquent aucun ne » doit lui commander. La religion ne suffit pas pour imposer à » tant de souverains, et Dieu a justement permis que le père » commun des fidèles entretînt, par son indépendance, le res» pect qui lui est dû. Ainsi donc il est bon que le pape ait la » propriété d'une puissance temporelle, en même temps qu'il » a l'exercice de la spirituelle, mais pourvu qu'il ne possède la » première que chez lui, et qu'il n'exerce l'autre qu'avec les » limites qui lui sont prescrites. »

« On peut croire, dit le savant abbé Fleury (1), que c'est par » un effet particulier de la Providence que le pape s'est trouvé » indépendant, et maître d'un Etat assez puissant pour n'être » pas aisément opprimé par les autres souverains, afin qu'il » fût plus libre dans l'exercice de sa puissance spirituelle. C'est » la pensée d'un grand évêque de notre temps (2). »

Cette puissance temporelle des papes fut fondée par Pepin, qui donna au saint-siége la dépouille des Lombards. Rome, étonnante destinée! Rome, *veuve de tant de rois,* demeure la reine et la métropole du monde; et telle est la marche des choses, et ce développement insensible des sociétés, auquel les hommes concourent sans le savoir, que Pepin, en assurant l'indépendance politique du saint-siége de tout prince particulier, fit, dans des vues personnelles, ce qui serait devenu indispensable, lors de la division de l'Europe chrétienne arrivée soixante-dix ans après, sous son petit-fils.

Louis-le-Débonnaire, sous lequel le vaste empire de Charlemagne commença à se diviser, fut aussi le premier à renoncer au droit de confirmer l'élection des Souverains Pontifes; et il n'aurait pu le conserver, sans s'arroger, sur les autres sociétés, une supériorité qui ne pouvait s'accorder avec leur indépen-

(1) IV[e] *Discours sur l'Hist. eccles.*, art. x.

(2) Bossuet. Voici ses paroles, tirées de la *Défense de la Déclaration du Clergé de France :* « Sedi apostolicæ, Romanæ urbis, aliarumque terrarum » concessam ditionem, quò liberior ac tutior potestatem apostolicam toto » orbe exerceat, non tantum sedi apostolicæ, sed etiam toti Ecclesiæ gratulamur, votisque omnibus precamur sacrum principatum omnibus modis » salvum et incolumem esse. » *Lib.* I, *sect.* I, *cap.* 16. Quoique ce livre ne fût point encore imprimé, Fleury le connaissait, et en possédait même une copie. (*Note de l'Editeur.*)

dance. Il était dans la nature des choses qu'elles prissent toutes un égal intérêt au choix du chef de la force publique conservatrice de la société religieuse; et il était également *nécessaire* que ce choix fût fait par des ministres de l'Église, c'est-à-dire par ceux qui pouvaient connaître les besoins de l'Église, et juger du mérite du sujet.

Toutes ces conditions se trouvent aujourd'hui réunies dans l'élection des papes, choisis par des ministres de l'Église assistants et conseil du saint-siége, nommés eux-mêmes, du moins en partie, sur la présentation des couronnes; en sorte que les *pouvoirs* des sociétés politiques chrétiennes concourent médiatement à la nomination du Souverain Pontife. Mais si tous les *pouvoirs* des sociétés chrétiennes concourent ensemble à un choix qui les intéresse tous, aucun en particulier ne doit avoir d'influence sur la personne; et l'on doit regarder comme un développement *nécessaire* de la société religieuse, amené par le temps et la nature des choses, la coutume qui a acquis force de loi, de n'élever au souverain pontificat qu'un sujet indépendant, par son origine, de toutes les grandes puissances de l'Europe.

Si le pouvoir conservateur de la société politique défend la société religieuse des passions des hommes, et hâte ses développements nécessaires, le pouvoir conservateur de la société religieuse protége à son tour, contre ces mêmes passions, la société politique et favorise ses progrès.

Lorsque, sous des rois faibles, les gouvernements des provinces et des villes, devenus héréditaires, multiplient dans l'État les sociétés en multipliant les *pouvoirs* particuliers; lorsque ces sociétés se déchirent entre elles par les dissensions éternelles de leurs pouvoirs, et déchirent ainsi la grande société, la religion vient à son secours. « En 1042, dit Hénault, s'éta-
» blit la trêve du Seigneur : c'était une loi qui défendait les
» combats particuliers, depuis le mercredi soir jusqu'au lundi
» matin par le respect que l'on doit à ces jours que Jésus-
» Christ a consacrés par les derniers mystères de sa vie. »
Le pouvoir conservateur de la société religieuse devient le pouvoir conservateur de la société politique, lorsque ce pouvoir affaibli, divisé, anéanti, ne peut plus remplir ses fonctions. Qu'on

y prenne garde : la religion rappelle un *sentiment* au cœur de l'homme féroce, et elle l'amollit. Dans ce partage de jours entre la paix et la guerre, sur sept jours, la religion en obtient cinq pour la paix. O philosophie! lorsque le fer moissonnait les têtes les plus chères et les plus innocentes, avec tes *opinions* et tes sentences, sur dix-huit mois, n'as-tu pu obtenir un jour? « L'autorité royale et ecclésiastique, dit Hénault, ne pouvait » faire davantage alors pour empêcher les sujets de se dé- » truire; encore un siècle de guerres privées, et *c'était fait de* » *l'Europe*. » Le mal était à son comble; la religion emploie les remèdes extrêmes. Ici, sans vouloir justifier les désordres, je me borne à indiquer les causes, à observer les effets.

CHAPITRE II.

Des Croisades.

Vers les dernières années du dixième siècle, l'opinion s'était répandue dans la chrétienté que la fin du monde approchait; et cette opinion, qui tenait en apparence à la révolution millénaire qui finissait, avait disposé les esprits à recevoir des impressions extraordinaires.

Dans ces circonstances, les Turcomans, vainqueurs des Sarrasins, envahirent les lieux honorés par la vie et la mort du divin fondateur de la religion chrétienne : les chrétiens, qui les habitaient, furent surtout l'objet de la fureur et des outrages de ces peuples barbares et voluptueux qu'échauffait le zèle naissant d'une religion licencieuse et guerrière.

Les voyageurs qui revenaient de la Palestine, dévotion commune dans ce siècle et conforme aux mœurs du temps, enflammaient par leurs récits la compassion des peuples. On n'écoutait pas alors avec une stérile curiosité le récit des malheurs que des hommes, que des frères, membres de la même

société religieuse et de la grande société civile, souffraient sur une terre barbare. L'esprit n'opposait pas ses froides et fausses combinaisons aux élans sublimes de l'amour du prochain, aux vues profondes d'une vaste et sainte politique; et lorsqu'il fallait maintenir l'exemple des grandes vertus qui conservent les sociétés, on ne calculait pas les hommes, encore moins l'argent qu'il pouvait en coûter. Un homme (la nature les produit où et quand ils sont *nécessaires*), un homme *pouvoir*, c'est-à-dire embrasé de l'amour de ses semblables, entreprend seul de venger sur les infidèles le sang et l'honneur des chrétiens. Il fait parler la religion, et la religion donne à cette entreprise ce grand caractère qu'elle communique à tous les événements dont elle est le principe. Ce n'est pas un roi et un peuple, ce sont tous les rois et tous les peuples, c'est *l'Europe entière qui s'arrache de ses fondements, pour tomber sur l'Asie.* L'objet était saint, il fut défiguré par les passions des hommes; et l'ambition médita des conquêtes dans ces mêmes lieux qui ne devaient rappeler aux chrétiens que les humiliations de leur Dieu. Le désir de visiter les saints lieux, dévotion en usage dans un temps où la foi, dépourvue des connaissances qui auraient pu la nourrir, avait plus besoin d'être soutenue par des objets sensibles, entraîna sur les pas des Croisés une foule immense qui affama l'armée par ses besoins, et déshonora l'entreprise par ses désordres. La religion inspira les motifs, et ils furent dignes d'elle : les hommes y mêlèrent leurs passions, la société civile en recueillit les fruits; car la religion fait servir les passions des hommes au perfectionnement de la société.

Des guerres intestines et continuelles, que l'ardeur du pillage et la soif de la vengeance entretenaient entre les différents *pouvoirs* qui s'étaient élevés au sein de la société, et qui avaient changé tous les châteaux en forteresses, et tous les cultivateurs en soldats, auraient ramené l'Europe à l'état de barbarie. Une guerre générale entreprise pour la défense de la religion et de l'humanité opprimées, éteignit cette ardeur insensée. L'Europe changea de face; et l'on peut dater de cette époque le développement de la constitution politique et religieuse des sociétés, le perfectionnement de leur administration, l'établis-

sement de la marine, et les progrès du commerce. Un autre effet des croisades, selon l'abbé Fleury, fut de mettre pour toujours l'Italie à couvert des insultes des Sarrasins, et de les affaiblir en Espagne, où leur puissance en effet a toujours diminué depuis cette époque. Cette noblesse, essentiellement conservatrice de la société politique, tant qu'elle n'est que *force*, mais destructive de la société constituée dès qu'elle est *pouvoir*, devint docile et polie, sans cesser d'être brave. Les croisades furent l'origine de la chevalerie, de cette religion de l'honneur, qui produisit des vertus si héroïques et si naïves, et des hommes si francs et si courageux ; institution que les peuples ne virent qu'avec respect, et dont les écrivains du temps ne parlèrent qu'avec enthousiasme.

Ainsi la volonté générale conservatrice de la société civile guérit alors l'Europe de la fureur des combats, par les calamités d'une guerre générale ; comme elle veut aujourd'hui la guérir de la fureur de philosopher, par les effets déplorables d'un philosophisme universel. Et sans doute, dans les temps à venir on pourra appliquer à l'Europe philosophe ce que les historiens disent de l'Europe guerroyante : *Encore quelques années de philosophie, et c'était fait de l'Europe.*

Les croisades me conduisent naturellement à parler du mahométisme.

CHAPITRE III.

Mahométisme.

L'univers n'avait vu encore que des religions de *sentiment*, et par conséquent des religions avec sacrifice : il avait vu, chez l'idolâtre, une religion de haine ou de volupté, et le sacrifice de la haine ou de la volupté ; chez le Juif, une religion d'amour imparfait et d'attente, et un sacrifice imparfait ; chez le chrétien, une religion d'amour, et le sacrifice de l'amour le

plus parfait. Six siècles après l'établissement du christianisme, parut une religion sans *sentiment*, sans sacrifice, une religion d'*opinion*, une philosophie; et un imposteur d'un génie hardi et de mœurs voluptueuses fit adopter au peuple le plus grossier les opinions religieuses les plus absurdes.

A la croyance de l'unité de Dieu, à la pratique de la circoncision, aux prières multipliées, aux ablutions, aux abstinences qu'il prit des Juifs, voisins des Arabes, et comme eux enfants d'Abraham, Mahomet ajouta le dogme de la vie future, de l'éternité des peines et des récompenses, plus développé chez le chrétien, mais qu'il accommoda à ses propres habitudes et aux mœurs sensuelles de ses sectateurs. Les récompenses promises à la vertu furent les plaisirs des sens; les peines destinées au crime en furent la privation : et comme l'espoir de les goûter dans l'autre vie devait allumer le désir d'en jouir dans celle-ci, le législateur fut obligé d'établir la polygamie, inconnue aux Juifs, aux chrétiens, aux païens mêmes.

La volupté eût suffi pour répandre cette doctrine licencieuse : elle s'étendit par la terreur, elle se propagea par l'intérêt. Le cimeterre d'une main, l'Alkoran dans l'autre, les enfants d'Ismaël accoutumés au brigandage se répandirent chez leurs voisins, les pillèrent, les convertirent, ou les exterminèrent. Ainsi la *volupté*, l'*intérêt* et la *terreur*, tout ce qu'il y a de plus puissant sur l'*esprit*, le *cœur* et les *sens* de l'homme, propagèrent le mahométisme dans tout l'Orient, chez des peuples ardents et faibles, destinés, ce semble, à être opprimés par leur gouvernement et par leur religion, et qui n'ont pu établir encore un gouvernement modéré, ni retenir une religion raisonnable. Nous verrons les mêmes mobiles, la *volupté*, l'*intérêt* et la *terreur*, propager, dans tous les temps, les opinions religieuses, ou les religions d'*opinion*. Je prie le lecteur de ne pas perdre ce principe de vue. « C'est un malheur pour la » nature humaine, dit Montesquieu, lorsque la religion est » donnée par un conquérant : la religion mahométane, qui ne » parle que de glaive, agit encore sur les hommes avec cet » esprit destructeur qui l'a fondée. » Les peuples du nord de l'Europe avaient cessé d'être conquérants en devenant chrétiens, les Arabes devinrent conquérants en devenant musul-

mans. « Mahomet, continue Montesquieu, trouva les Arabes » guerriers ; il leur donna de l'enthousiasme (c'est-à-dire des » *opinions*), et les voilà conquérants. » La religion chrétienne trouve les peuples du nord conquérants, elle leur inspire des *sentiments*, et les voilà paisibles. « Harald, roi de Norwége, dit Mallet, dans son *Voyage de Norwége*, y forma dans le IXe siècle une monarchie presque absolue, et transmit à ses successeurs une assez grande puissance, dont ils augmentèrent même l'éclat. Mais dans les XIIe et XIIIe siècles, cet éclat commença à diminuer. (La Norwége devenait chrétienne.) Insensiblement la cour de Rome et le clergé acquirent un ascendant sans bornes parmi les grands et le peuple. (Voilà les hommes et leurs abus.) Il semble aussi que dès lors l'énergie (c'est-à-dire la fureur guerrière) de la nation ne fut plus la même, elle cessa d'être redoutée (c'est-à-dire conquérante). » Voilà la religion et ses bienfaits. Je reviens à Mahomet.

Après diverses révolutions, qui ne sont pas de mon sujet, les Turcs, peuple d'origine tartare, sectateurs de Mahomet, envahirent l'empire d'Orient mal défendu par les Grecs, qui savaient mieux disputer de la religion que combattre pour l'empire. Leur schisme avait aliéné le cœur des Latins, et leurs malheurs n'inspirèrent pas l'intérêt que les chrétiens opprimés par les Sarrasins avaient, quelques siècles auparavant, trouvé en Europe. L'Occident, que les Grecs eux-mêmes avaient dégoûté, par leurs perfidies, de ces expéditions lointaines, ne s'ébranla pas pour les secourir ; l'Europe vit avec indifférence s'établir, dans son sein, cette puissance alors si formidable ; et la Grèce, où la religion chrétienne n'avait pu fonder la constitution monarchique, fut soumise, pour plusieurs siècles, à la religion la plus oppressive et au gouvernement le plus destructeur.

On a voulu comparer Moïse et Mahomet comme législateurs ; la comparaison était impossible, puisque c'était comparer, à plusieurs égards, l'original à sa copie. D'ailleurs, pour comparer les législateurs, il faut comparer les lois ; pour comparer les lois, il faut comparer leurs effets. Je vois dans le peuple juif, existant depuis 5,000 ans, dispersé, opprimé depuis dix-huit siècles, l'effet indestructible *d'une législation du-*

rable, à l'épreuve du temps, de la fortune et des conquérants. Le mahométisme, qui compte à peine onze siècles d'existence, fondé sur la conquête, ne subsiste qu'à l'aide de l'empire, comme le remarque très-bien le judicieux abbé Fleury. Conquérante ou dominatrice, la nation musulmane n'a pas encore gémi sous l'oppression étrangère. Partout où le musulman est soumis à des maîtres chrétiens, il renonce aisément à sa religion; tandis que le grec, sous la domination mahométane, reste inébranlable dans la sienne. On dit que la persécution accroît l'obstination d'une société religieuse; il faut distinguer la persécution religieuse de la persécution politique, et une religion de *sentiment* d'une religion d'*opinion*. Une religion d'*opinion* résiste à la persécution religieuse, par la répugnance secrète que l'homme éprouve à soumettre ses *opinions* à celles d'autrui, répugnance qui prend sa source dans la passion de dominer naturelle à l'homme; mais elle cède à la persécution politique, c'est-à-dire à la privation de certains avantages politiques, parce que, fondée par l'intérêt, elle ne peut résister à un intérêt plus grand.

Une religion de *sentiment* ou d'amour ne cède ni à la persécution politique, ni à la persécution religieuse (1), parce que l'amour, dans l'homme, est principe de conservation, et que l'*amour* est plus fort que tout. La crainte est sentiment aussi, et nous avons vu des religions de crainte sans amour, ou de haine : mais, comme je l'ai fait observer, la crainte ou la haine n'est qu'un sentiment *négatif* ou le néant de l'amour, au lieu que l'amour est le sentiment *positif*; et cette différence en établit une très-remarquable entre la force de résistance des diverses religions fondées sur les sentiments. On peut prouver à un homme qui craint que sa crainte n'est pas fondée, et le convaincre : or, convaincre un homme qu'il a tort de craindre, c'est le rassurer, c'est lui ôter sa crainte, c'est le délivrer d'un sentiment tyrannique, c'est lui rendre son libre arbitre, et l'homme tend toujours à s'en ressaisir; mais on peut prouver à quelqu'un qui aime qu'il a tort d'aimer, sans le con-

(1) La persécution politique la plus rigoureuse ne diminue pas le nombre des catholiques d'Irlande.

vaincre. La conviction est douloureuse, parce qu'au sortir de l'amour, si je puis le dire, l'âme tombe dans le néant du sentiment, ce qui est pour elle la situation la plus horrible, puisqu'elle est, par sa nature, faite pour aimer; car par sa nature elle tend à sa conservation, dont l'amour est le principe. Ainsi, dire à quelqu'un qui aime qu'il ne devrait pas aimer, c'est dire à une pierre qui tombe qu'elle ne devrait pas tomber. Il faut opposer à l'amour un amour supérieur, comme il faut opposer à la force de la pierre qui tombe une force supérieure qui l'empêche de tomber. Le païen, asservi à une religion de crainte sans amour ou de haine, embrasse volontiers le christianisme qui est une religion d'amour; et c'est ce qui explique la facilité avec laquelle les peuples idolâtres se convertissent à la religion chrétienne; car des religions qui sont contre la nature de l'homme doivent nécessairement le céder à une religion qui est dans la nature de l'homme. Le Juif, soumis à une religion d'amour, mais imparfait ou d'attente, abandonne plus difficilement sa religion ; ou s'il y renonce, ce n'est pas pour devenir idolâtre ou musulman, mais pour embrasser le christianisme, religion d'amour parfait ou jouissant ; car, dans tous les genres, ce qui est imparfait tend nécessairement à devenir parfait, parce que la nature des êtres tend à établir des rapports *nécessaires* ou parfaits : ainsi la future conversion des Juifs, qui est une vérité de foi, peut aussi être démontrée par le raisonnement.

Le chrétien, qui professe une religion d'amour parfait ou jouissant, n'y renonce jamais que pour tomber dans le néant religieux ou dans l'athéisme. Qu'on se rappelle l'effroyable quantité de chrétiens qui ont péri dans les persécutions des empereurs romains, en Perse sous Sapor, en Afrique par les Vandales, en Asie par les sectateurs de Mahomet, de nos jours au Japon, et, puisqu'il faut le dire, sous nos yeux en France; car il ne faut pas se dissimuler que la persécution qui pèse sur une partie de l'Église chrétienne, et qui la menace tout entière, est la persécution la plus dangereuse et la plus profonde dans ses moyens que la religion ait essuyée. Hélas! *Quæ regio in terris nostri non plena laboris?* peut dire cette religion sainte, objet, depuis tant de siècles. de la fureur la

plus opiniâtre, et destinée à d'éternels combats (1). *L'erreur a*, dit-on, *ses martyrs, comme la vérité;* aussi ce n'est pas uniquement sur l'obstination de ceux qui meurent pour une religion, mais sur leurs motifs, qu'il faut la juger : d'ailleurs, si l'*opinion* fait des martyrs à la naissance d'une secte, le *sentiment* en fait dans tous les temps, parce que l'amour est un principe et le seul principe de conservation. J'aurai occasion de développer ces vérités : elles sont aussi importantes en morale qu'en politique. J'en fais l'application à la religion mahométane, et je ne crains pas de dire que, s'il s'élevait en Orient une puissance chrétienne, l'islamisme n'y subsisterait pas un siècle; parce que cette religion, purement d'*opinion*, n'a d'autre pouvoir conservateur que le pouvoir politique, et que tout y est contraire à la nature de Dieu et à la nature de l'homme. L'empire ottoman, dépendant comme le sont toutes les sociétés non constituées, ne se soutient que par le système général de l'Europe, qui déjà n'est plus le même. Dans son état d'ignorance et de barbarie, il ne peut lutter contre des nations civilisées, ni se civiliser, sans renoncer à ses opinions religieuses. Il sera donc détruit, et sa destruction est dans la nature des choses, parce que la civilisation est dans la nature de la société : un grand événement dans la société religieuse tient peut-être à cet événement de la société politique. Il me semble dans l'ordre des choses et des événements, que la société chrétienne, attaquée avec fureur, réunisse toutes ses forces en faisant cesser la division qui sépare l'Eglise d'Orient de celle d'Occident. Qui sait si les conquêtes que méditent de grandes puissances n'opéreront pas un jour le rapprochement des Latins et des Grecs, assez punis de leur schisme par une longue oppression? Qui sait si une princesse, qui a tant de grandeur dans l'esprit et de justesse dans les vues, n'est pas destinée à préparer une réunion, don tle génie de Pierre-le-Grand avait soupçonné l'utilité, et dont de petits motifs lui firent abandonner le projet? Des politiques de

(1) L'Eglise doit combattre jusqu'à la fin des temps pour la défense de ses dogmes. Mais tous ses dogmes ont été successivement attaqués, et enfin l'impiété a attaqué les éléments mêmes de toute religion, l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. Que reste-t-il donc à attaquer, et à quesl nouveaux combats l'Eglise est-elle réservée?

comptoirs verraient, dans l'envahissement de l'empire turc, ou, pour mieux dire, dans la restauration de l'empire grec, la ruine de quelques nations qui font aujourd'hui le commerce du Levant; mais quand ces nations ne vendront plus leurs draps au Levant, elles y porteront des vins, des eaux-de-vie, ou d'autres productions de leur sol. Si les habitants de ce nouvel empire font eux-mêmes un commerce dont ces nations ont aujourd'hui le profit, il naîtra de leur civilisation même d'autres besoins qu'une industrie nouvelle s'empressera de satisfaire. Cette réflexion est particulièrement applicable à la France; mais si elle est moins commerçante, elle n'en sera que plus forte : je dirai plus, et à méditer attentivement sur l'état présent de l'Europe, sur les intérêts et les vues probables de quelques puissances, on est tenté de remonter jusqu'au règne de François Ier pour chercher dans nos liaisons avec la Porte ottomane, commencées sous ce prince, une des *mille et une* causes, sinon de l'origine, du moins de la durée de nos malheurs.

Je ne m'arrêterai pas sur le parallèle que quelques insensés ont voulu établir entre la législation de Jésus-Christ et celle de Mahomet. Qu'a de commun, en effet, le faible empire de ces esclaves, qui n'a d'autres ressources que nos divisions, d'autre défense que la peste, avec la prospérité, les progrès, la force toujours croissante des sociétés libres et chrétiennes? Et qu'on ne dise pas que je compare les sociétés politiques plutôt que les sociétés religieuses; car il est aisé de voir que la religion mahométane ne pourrait pas plus s'unir à la constitution monarchique, que la religion chrétienne ne pourrait s'allier avec le gouvernement turc. « Sur le caractère de la religion » chrétienne et celui de la mahométane, on doit, sans autre » examen, embrasser l'une et rejeter l'autre; car il nous est » bien plus évident qu'une religion doit adoucir les mœurs » des hommes (c'est-à-dire conserver l'homme moral), qu'il » ne l'est qu'une religion soit vraie. » (*Esprit des lois.*)

La religion mahométane n'est pas une religion de sentiment : elle n'a donc pas de sacrifice, elle n'est donc pas une religion ; elle ne défend donc pas l'existence de Dieu et la foi de l'immortalité de l'âme, c'est-à-dire qu'elle ne conserve pas plus

l'homme moral que le gouvernement ne conserve l'homme physique. Aussi l'athéisme se répand en Turquie ; et le fatalisme, qui ôte tout libre arbitre à l'homme et tout mérite à ses actions, en les faisant regarder comme inévitables, est un de leurs dogmes fondamentaux. Telle est cependant l'influence qu'a sur la société politique ce monstrueux mélange de judaïsme et de christianisme, qu'il a empêché le despotisme des lois de s'établir en Turquie, et qu'il y a borné le pouvoir du souverain; mais il y a établi le despotisme des mœurs, et cette société n'a jamais pu défendre son *pouvoir* contre les caprices du peuple ou les violences de la soldatesque, ni la faiblesse d'un sexe contre les passions tyranniques de l'autre.

CHAPITRE IV.

Ordres monastiques.

La religion chrétienne conduisait insensiblement à sa perfection l'édifice de la société civile, en hâtant par ses développements les progrès de la société politique.

La société religieuse arrachait à la société naturelle des hommes qui lui étaient inutiles, et elle en formait des corps dont les membres se dévouaient tout entiers au service de la société civile, en consacrant à son utilité leur *esprit* par le vœu d'obéissance, leur *cœur* par le vœu de pauvreté, leurs *sens* par le vœu de chasteté. C'étaient de petites sociétés, qui, pour l'utilité de la société générale, faisaient à Dieu le sacrifice de *l'homme* et celui de *la propriété*.

Je l'ai dit ailleurs, la société, pour parvenir à sa fin, qui est la conservation des êtres qui la composent, réprime la force de l'homme ou sa passion de dominer, et protége sa faiblesse.

Ainsi, elle instituait les ordres militaires et religieux destinés à défendre le commerçant et le voyageur des violences des

peuples barbares que leurs conquêtes avaient rapprochés de l'Europe. Elle instituait la chevalerie, destinée à protéger la faiblesse du sexe, et faisait servir ainsi la *force* de l'homme à la conservation de la société. Elle établissait des ordres hospitaliers, pour protéger la faiblesse de l'âge avancé et celle de la santé; des ordres prêcheurs, pour protéger la faiblesse de la condition, en répandant dans le peuple, par l'instruction publique, la connaissance des vérités religieuses et morales; des ordres savants, pour conserver, au milieu du dénûment absolu des connaissances, les richesses littéraires de l'antiquité, et pour protéger la faiblesse de l'enfance, en lui donnant l'éducation publique; des ordres contemplatifs, pour protéger la faiblesse du cœur, en ouvrant un asile à ces âmes ardentes qu'une sensibilité excessive peut rendre dangereuses à la société, ou malheureuses par la société. Certains ordres se vouaient à la sublime fonction de délivrer des fers des barbares les chrétiens qui gémissaient dans l'esclavage, et d'autres à l'héroïque mission d'étendre, au péril de leur vie, les bornes de la civilisation et de la religion chrétienne; et les uns, comme les autres, protégeaient la faiblesse de la condition dans le captif, comme la faiblesse de l'esprit dans le sauvage. Les ordres monastiques qui subsistaient des dons offerts par la piété, plus rapprochés du peuple par leurs habitudes, et surtout par leurs besoins, se consacraient, dans les campagnes, aux fonctions du saint ministère. Enfants de la Providence, ils étaient pour le peuple, qui s'élève difficilement aux idées spirituelles, une preuve vivante et visible que la religion prend soin de ceux qui se dévouent au service de la société. Ils entretenaient dans l'habitude précieuse de la bienfaisance, des hommes trop attachés à leurs intérêts temporels. Dans des sociétés où il n'y aura personne à assister, *tous les cœurs seront fermés à la compassion, toutes les mains à la bienfaisance, toutes les demeures à l'hospitalité.* Aussi le *pouvoir* conservateur de la société religieuse, et par conséquent de la société civile, qui sait de quel prix sont, pour la conservation de la société, la pratique et l'exemple de la charité, nous dit lui-même que *nous aurons toujours des pauvres au milieu de nous :* fait bien digne de remarque, que le moment où les gouvernements travail-

laient avec le plus d'ardeur à bannir de leurs Etats la pauvreté, ou plutôt la mendicité, ait été l'époque de l'expropriation la plus générale, et par conséquent de l'indigence la plus universelle !

Les ordres de filles se vouaient à l'éducation des jeunes personnes, à l'instruction de l'enfance, au soin des malades, à la direction des hôpitaux, et faisaient servir ainsi à la conservation de la société les personnes du sexe, que leur goût et leur position rendaient inutiles et par conséquent dangereuses à la société naturelle. Ah ! que la philosophie acquitte les fondations de la religion, ou qu'elle lui permette de les acquitter elle-même !

En même temps que les vœux monastiques arrachent l'homme à sa famille, pour le dévouer à la conservation de la société civile, ils remplissent un autre objet moins aperçu, et non moins important à sa conservation : ils diminuent le nombre des familles, et arrêtent ainsi, sans violence et sans crime, les progrès toujours croissants d'une population dont l'excès dangereux a été dans tous les temps l'objet des craintes, et souvent des précautions les plus immorales des législateurs les plus vantés.

On n'étudie pas assez la marche des choses dans la conservation de la société civile.

Lorsque, par un mouvement général imprimé à tous les peuples du Nord, la Providence conservatrice de la société eut détruit le despotisme de l'empire romain, et établi à sa place dans toute l'Europe la constitution monarchique, il s'écoula un certain temps avant que ces nations aventurières eussent perdu le goût des émigrations et des entreprises. Ainsi les eaux de la mer, soulevées par les vents, se balancent encore longtemps après que les vents ont cessé.

Cependant l'Europe respirait des dévastations effroyables des barbares, et des guerres cruelles qu'ils s'étaient faites entre eux. Elle se repeuplait; car la population s'accroît plus rapidement après les grandes agitations de la société, si une bonne administration seconde la nature. Bientôt les grandes sociétés de l'Europe se divisent en petites sociétés, et les guerres privées commencent. « Encore un siècle de guerres privées, dit

» Hénault, et c'était fait de l'Europe. » Un nouveau mouvement est imprimé à cette population immense : l'Asie est punie, et l'Europe est sauvée. La société religieuse prête à se spiritualiser, parce que l'homme, par le développement de la société, allait devenir plus intelligent, envoie les peuples ranimer leur foi pour la Divinité, par la vue du tombeau de l'homme-Dieu. Il me semble voir des enfants qui vont, pour la dernière fois, revoir les lieux de leur naissance, ces lieux dont ils vont être séparés par des espaces immenses, et avec lesquels ils n'entretiendront plus de communication que par le sentiment et la pensée. J'ai fait voir tout ce que la société civile avait gagné à la fureur des croisades ; mais pour épargner à la société ces terribles bouleversements, la volonté générale conservatrice de la société civile avait depuis longtemps jeté les fondements de ces établissements qui devaient prévenir l'excès d'une population nuisible, et par le célibat dont ils imposaient la loi, et par l'extrême division des terres qu'ils prévenaient ; car dans le même temps que des hommes consacraient leurs personnes à la conservation de la société, et s'interdisaient, pour lui être utiles, jusqu'à la faculté de posséder rien en propre, d'autres hommes consacraient leurs propriétés à la subsistance de ces pauvres volontaires, et la plus grande charité se trouvait ainsi placée à côté du plus extrême besoin.

On a vu que, dans toutes les sociétés anciennes, l'exposition publique ou le meurtre des enfants étaient autorisés par les lois, adoptés par les mœurs, et que la politique imposait silence à la nature. Ces lois oppressives, également contraires à la société politique et à la société naturelle, puisqu'elles permettaient à l'homme d'attenter aux jours de l'homme, et au père d'ôter la vie à son propre fils, ne pouvaient subsister dans des sociétés constituées, *réunion d'êtres semblables pour leur conservation mutuelle*, et dans lesquelles les lois doivent être *des rapports nécessaires, dérivés de la nature des êtres*. La volonté générale conservatrice de la société accordera la politique et la nature : elle maintiendra, dans la société politique, sans violence et sans crime, une proportion nécessaire entre la force qui doit réprimer et la force qui doit être réprimée. Une maladie nouvelle, inconnue dans les sociétés anciennes, se manifeste tout

à coup dans nos climats; elle attaque l'homme dans l'âge le plus tendre, et si trop souvent elle coûte des larmes à la famille, elle épargne des crimes à la société; et lorsque l'humanité gémit sur le sort de tant d'innocentes victimes que ce fléau terrible enlève au sein qui les nourrit, un sentiment consolateur apprend à l'homme que ces êtres intéressants ne sont arrachés à la société politique que pour composer la société religieuse. L'homme, qui n'est ici-bas que pour perfectionner ses moyens de conservation physique et morale, cherchera à se préserver des ravages de cette cruelle maladie. Il y réussira peut-être, mais il ne parviendra pas à déranger un équilibre que la volonté générale de la société tend à établir; et lorsqu'il se flattera d'avoir conservé à la société politique des générations entières, ces mêmes générations seront moissonnées par des événements qu'il lui sera également impossible de prévoir et d'empêcher.

Si l'invention des machines, surtout celle des moulins à blé, dont, pour cette raison, Montesquieu révoque en doute l'utilité; si l'art de l'imprimerie, en économisant les bras, laisse un plus grand nombre d'hommes disponibles pour la guerre, (car il ne faut pas oublier que l'homme est toujours occupé à conserver la société ou à la détruire;) si l'art militaire lui-même, perfectionné par la découverte de la poudre à canon, consomme plus les choses et moins les hommes; si la médecine perfectionnée, l'usage du linge plus répandu, des aliments plus sains, des soins mieux entendus dans les administrations, rendent les famines ou les maladies contagieuses plus rares et moins meurtrières; la volonté générale de la société montre à l'Europe l'Amérique, vaste gouffre où va s'engloutir l'excédant de la population de l'Europe; l'Amérique, qui consomme les hommes par les chances périlleuses de l'avarice, qui les consomme par les fruits amers de la volupté!

La conservation des sociétés exige donc qu'elles aient toutes des moyens de consommer un excédant de population, qui devient infailliblement dangereux à leur propre tranquillité et à la tranquillité générale. L'Angleterre, l'Espagne, le Portugal, la Hollande, ont leurs colonies; l'Allemagne, la Suisse, l'Italie, l'émigration insensible et l'industrie voyageuse de leurs habi-

tants; le Nord a le célibat militaire, le Midi le célibat religieux; la Russie a ses déserts et ses armées; la Turquie la peste et la guerre; la Chine les famines fréquentes et l'exposition publique; le Japon l'avortement forcé. La France avait les colonies, le commerce, le célibat religieux et militaire, la désertion; de tous ces moyens, grâce à la révolution, il ne lui reste que le militaire : c'est fait du repos de l'Europe, et peut-être du bonheur de l'espèce humaine, si la France est réduite à détruire les autres sociétés pour se conserver elle-même. A la vérité, l'affreuse dépopulation causée par la guerre, et la consommation prodigieuse de jeunes gens, bien plus sensible dans quelques années, lorsque la génération qui précède ne sera plus, peuvent rassurer l'Europe pour bien des années; mais les années ne sont que des jours pour la société, et il n'est pas douteux que la fertilité du sol, le bon marché des subsistances, l'abolition du célibat religieux, la diminution des grandes fortunes, un partage plus égal de terres, des passions plus exaltées dans un gouvernement fondé sur toutes les passions, n'eussent bientôt rétabli dans la France république une population égale ou même supérieure à celle qui y existait avant la révolution.

Je ne puis terminer ce chapitre sur les ordres monastiques, sans faire quelques réflexions sur les dispositions dans lesquelles pourraient être quelques souverains catholiques à supprimer dans leurs États les ordres religieux : j'examinerai cette mesure sous des rapports moraux et physiques, double point de vue sous lequel il faut considérer la société et tout ce qui lui appartient.

Rapports moraux ou religieux : 1° Si les souverains mettent quelque intérêt à entretenir leurs peuples dans la religion, c'est-à-dire dans l'amour de Dieu et dans l'amour des hommes (1), ils doivent sentir l'importance de laisser au mi-

(1) Un peuple qui a le sentiment de Dieu peut être un peuple vicieux, et c'est toujours la faute de l'administration; mais un peuple athée deviendra un peuple abominable, et il faudra qu'une révolution le détruise pour le recommencer. On entend des zélateurs peu éclairés de l'ordre public et des mœurs justifier la suppression indiscrète de plusieurs usages religieux, ou la permission donnée au peuple de travailler le dimanche, en disant qu'il vaut mieux que le peuple travaille le dimanche, que de s'enivrer au cabaret :

lieu de la société l'exemple d'hommes qui renoncent à leur famille et à leur propriété pour se consacrer entièrement au service de Dieu et à celui des hommes.

2° La religion chrétienne ne fait à personne en particulier un devoir de l'état monastique; mais elle fait un devoir à la société politique constituée de conserver des modèles de l'état le plus parfait qui puisse exister pour l'homme intelligent, c'est-à-dire de l'état où l'homme ne s'occupe, extérieurement du moins, que de Dieu et des hommes, et point du tout de soi.

Motifs politiques : 1° L'administration peut employer aux usages religieux et politiques les plus utiles, des corps dont les membres, dégagés de tout autre soin, ont consacré toutes leurs facultés physiques et morales au service de la société, par les motifs les plus puissants qui puissent agir sur l'homme; des corps qui, par leur opulence même, offrent à l'administration, dans les usages auxquels ils peuvent être employés, de grands moyens d'économie.

2° Les ordres monastiques, en prévenant l'excès de la population, et par conséquent l'extrême division des propriétés, conservent à l'Etat des propriétés utiles, telles que les forêts; et ils emploient l'excédant de leurs richesses à faire à la propriété générale des améliorations que l'individu le plus opulent n'a ni les moyens ni la volonté d'entreprendre, et qui demandent un esprit de *suite* et de perpétuité qui ne peut se trouver que dans les corps.

3° Leurs richesses peuvent et doivent être la dernière ressource de l'État dans ses extrêmes besoins : c'est un trésor confié à la garde de la religion, et que le gouvernement peut-être eût dissipé; et jamais une société catholique ne sera en danger d'être détruite, ou envahie, que la religion ne s'empresse d'employer à sa défense les trésors dont elle est dépositaire : je dis à sa défense, car la religion ne doit pas servir les projets de l'ambition.

On attribue la dépopulation de l'Espagne, sa faiblesse apparente et celle de quelques Etats d'Italie au nombre excessif des

cela est faux. Que le peuple jure, qu'il se batte, qu'il s'enivre, mais qu'il ait de la religion; car on peut avoir de la religion avec des passions.

couvents; mais on ne fait pas attention que, lorsque l'Espagne donnait le ton à toute l'Europe, et qu'elle produisait les prodigieux conquérants du nouveau monde, et les grands capitaines de ses guerres d'Italie, elle avait autant de couvents qu'aujourd'hui, et bien plus de religieux.

Depuis cette époque sa population s'est extravasée en Amérique; mais la faiblesse d'une société constituée vient rarement de sa dépopulation, et s'il faut à un Etat une grande population pour attaquer, il en faut à une société constituée une bien moindre pour se défendre. La faiblesse intérieure de l'Espagne et celle de quelques Etats d'Italie viennent des imperfections de leurs constitutions et des faux principes de leurs administrations; quand l'Espagne et l'Italie voudront développer leur constitution et perfectionner leurs administrations, elles n'auront rien à désirer, rien à craindre des autres puissances. Le système de l'allongement ou du raccourcissement des fibres, par lequel Montesquieu veut prouver que l'homme du Nord est exclusivement propre à la guerre, ne doit pas décourager les souverains du Midi. Deux des plus grands hommes de guerre des temps modernes, qui ont le plus observé et manié l'homme, et dont par conséquent l'autorité est d'un autre poids que les opinions d'un bel esprit, Henri duc de Rohan et le maréchal de Saxe, pensaient que l'Italie était encore la pépinière des meilleurs soldats : « Le » courage y sommeille, dit le Plutarque français, et si l'on » changeait la constitution politique de ces anciens maîtres » du monde, ce serait le réveil du lion (1). »

(1) Les souverains qui veulent accroître les moyens de prospérité et de force défensive de leurs Etats établissent des fabriques dans le genre anglais, et donnent à leurs troupes la discipline allemande. Il faut cela peut-être, mais ce n'est pas assez; il faut remonter au principe, et développer la constitution qui vivifie à son tour toutes les parties de l'administration. Des sociétés monarchiques, dans lesquelles le peuple engourdi dans l'oisiveté laisse les terres en friche pour demander l'aumône dans les villes, et où la noblesse endormie dans le luxe et le goût des arts se dérobe par orgueil ou par mollesse aux professions sociales, n'ont ni moyens réels de prospérité, ni véritable force conservatrice. *Mais un pouvoir sans force n'est pas un pouvoir* : aussi ces sociétés ne peuvent conserver l'homme intelligent, qu'elles laissent avilir dans la corruption et la fourberie, ni même l'homme physique, qu'elles laissent détruire par la mutilation ou l'assassinat,

On relève les accroissements qu'ont pris la population et le commerce dans les sociétés qui ont aboli l'état monastique, c'est-à-dire dans les sociétés qui ont embrassé la religion *réformée.* Mais 1° l'accroissement de la population n'est pas toujours un bien ; 2° l'accroissement immodéré du commerce est toujours un grand mal : mal moral, car l'amour de la propriété éteint dans la société tout amour de Dieu et de l'homme ; mal physique, car il ôte à la société toute force intérieure de résistance ou de conservation. Les souverains, qui placent la suprême félicité de leurs peuples et la gloire de leur règne dans l'extension du commerce, ne font pas attention qu'il n'y a peut-être pas aujourd'hui en Europe une seule ville dont les habitants, pour conserver la fidélité qu'ils doivent à leur légitime souverain, fussent disposés à soutenir les périls et les incommodités d'un siége, et que ces exemples de courage et de dévouement étaient extrêmement communs dans les siècles précédents.

C'est surtout dans les troubles intérieurs qu'on peut juger la force de conservation des diverses sociétés. On verra la France se retirer de l'abîme le plus profond dans lequel une société puisse être tombée, par la seule force de son principe intérieur ou religieux. D'autres sociétés placées dans les mêmes circonstances n'auraient pas les mêmes ressources, et c'est une comparaison que l'Europe pourra faire avant cent ans.

Il ne faut donc pas détruire les ordres religieux, comme ont fait quelques souverains, pour établir à leur place des fabriques d'objets superflus, qui font renchérir les bras pour l'agriculture, sans rendre moins chères les productions mêmes de ces

crimes si fréquents dans quelques Etats d'Italie; et parce qu'un *pouvoir* sans *force* ne peut réprimer les actes, une religion tout extérieure ne peut réprimer les volontés. Il n'y a de mœurs publiques que là où il y a des hommes publics ; il n'y a des hommes publics que là où il y a une profession sociale ou publique. La révolution française prouvera cette grande vérité, que les prêtres sont la *force* conservatrice de la société religieuse, et les nobles, de la société politique ; et c'est en sacrifiant leurs vies et leurs propriétés pour demeurer fidèles au *pouvoir* de l'une et de l'autre société, qu'ils les rétabliront en France. C'est la véritable raison pour laquelle les prêtres et les nobles sont les premières victimes dans les révolutions religieuses et politiques. Les factieux, qui veulent établir leur pouvoir particulier à la place du pouvoir général, cherchent à anéantir sa *force* ou son *action*, parce qu'un pouvoir sans *force* n'est plus un *pouvoir*.

fabriques ; des fabriques qui altèrent le moral de l'homme, en réunissant les individus de tous les âges et de tous les sexes, en allumant dans son cœur le goût du luxe et des besoins factices qui altèrent son physique, en l'occupant à des travaux sédentaires pour lesquels la nature ne l'a pas fait. Mais il faut rendre les ordres religieux utiles à la société, en les maintenant dans la destination pour laquelle ils ont été fondés, ou en leur en donnant de nouvelles que les développements de la société peuvent demander ; il faut surtout maintenir dans leur sein la subordination, et ne pas permettre que tout religieux mécontent trouve auprès des tribunaux séculiers un recours assuré contre son supérieur : cet abus était commun en France, et tenait, plus qu'on ne pense, aux principes de *liberté* et d'*égalité*, qui s'avançaient peu à peu dans la société. Cet abus est destructif de tout ordre, de toute règle ; il dissout les corps pour protéger les membres ; et encore le recours aux tribunaux séculiers ne sert jamais qu'aux mauvais sujets, car un bon religieux doit souffrir et se taire. Les supérieurs immédiats et naturels des corps religieux doivent être les évêques, et je crois que l'exemption de la juridiction de l'ordinaire est contraire à la saine discipline de l'Eglise, à l'intérêt de l'Etat, à l'intérêt des ordres religieux eux-mêmes.

Il n'est pas hors de propos d'observer que ces grandes fondations sociales ont presque toutes pris naissance en France, en Espagne, en Italie, dans les pays où l'homme est plus *aimant*, parce que la constitution politique et religieuse y est plus *amour*, ou plus constituée ; comme les premiers réformateurs se sont élevés en Angleterre et en Allemagne, c'est-à-dire dans les pays où la constitution politique et religieuse est plus *opinion* et *système*. A voir l'état présent de la France, on peut conjecturer, sans trop de témérité, qu'il s'y prépare l'établissement de quelque corps dont la destination soit à la fois religieuse et politique, tel que serait un corps consacré à l'éducation publique, parce qu'un établissement de ce genre est *nécessaire* à la conservation de la société civile (1).

(1) Les administrations catholiques sont bien éloignées de soupçonner le parti, même politique, qu'elles peuvent tirer des ordres religieux.

CHAPITRE V.

Effets de l'autorité des Papes.

La société civile était arrivée à la fin du xve siècle. Jusqu'alors, l'Europe pouvait être considérée comme une seule famille, troublée quelquefois, il est vrai, par les passions de ses membres, parce qu'il ne peut pas plus exister d'hommes sans passions que de sociétés sans hommes, mais réunie par un intérêt commun, je veux dire par la même religion publique et les mêmes sentiments de respect et de déférence pour un chef commun, que sa dignité séculière rendait l'égal des rois, que son caractère spirituel et ses fonctions religieuses rendaient supérieur à tous les chrétiens.

Plus d'une fois, le père commun des fidèles avait interposé sa médiation, son autorité même, dans les sanglantes querelles de ses enfants. Plus d'une fois, la religion avait fait parler l'humanité éplorée ; et quelquefois aussi la politique aux abois s'était couverte du manteau de la religion. « Les conciles d'une » certaine époque, dit l'auteur des *Mémoires pour servir à l'his-* » *toire des égarements de l'esprit humain*, sont pleins d'exhor- » tations et de menaces faites aux souverains qui troublaient » la paix, qui abusaient de leur *pouvoir* et de leur autorité » contre l'Eglise, contre les fidèles, contre le bien public ; on y » rappelait les souverains et les hommes puissants au mo- » ment de la mort. Les papes rappelaient les souverains à la » paix, et tâchaient de tourner contre les usurpateurs, les in- » justes, contre les oppresseurs des peuples, contre les infi- » dèles, cette passion générale pour les armes et pour la » guerre. Leibnitz, qui avait étudié l'histoire en philosophe et » en politique, reconnaît que cette puissance des papes a » souvent épargné de grands maux. » Si cette question se dé-

cidait par l'autorité des noms, on pourrait opposer le nom de Leibnitz à celui d'une foule d'écrivains inconsidérés ou prévenus, qui ont déclamé à tort et à travers contre la puissance des papes, parce que les déclamations sont commodes, et qu'elles dispensent l'écrivain de prouver, comme le lecteur de réfléchir.

Ce n'était pas seulement des passions guerrières de leurs chefs que la religion cherchait à préserver les peuples; elle cherchait encore à les défendre des passions voluptueuses de leurs rois. On voit fréquemment, dans l'histoire des temps anciens, des rois repris pour avoir contracté des mariages illégitimes, pour ne pas renoncer à un commerce scandaleux, pour donner enfin à leurs peuples des exemples aussi funestes à la société politique que contraires à la société religieuse. La société était alors un enfant, que la religion, sa mère, corrigeait avec la verge; devenu plus grand et plus raisonnable, l'autorité est la même, mais les moyens sont différents. Au reste, quels que soient ceux que l'Eglise emploie, et qui doivent *convenir aux temps et aux hommes,* les rois chrétiens ne doivent pas oublier qu'ils n'auront de puissance réelle sur leurs peuples, qu'autant que les peuples seront persuadés que la religion en a sur eux; l'homme ne doit pas dépendre de l'homme, mais du *pouvoir* général de la société, qui n'est lui-même que l'agent de sa volonté générale. Depuis que la philosophie a affaibli le frein de la religion et ébranlé le sentiment d'un Etre suprême, c'est-à-dire depuis que les peuples ne voient plus rien au-dessus des rois, ils s'y sont mis eux-mêmes; et le principe monstrueux de la souveraineté du peuple a succédé à la doctrine erronée de l'autorité des papes sur le temporel des rois. Si les rois ont fondé la puissance *temporelle* des papes, les papes ont affermi la puissance *spirituelle* des rois; car si l'excommunication faisait trembler des rois injustes, elle avait encore plus d'effet sur les peuples rebelles.

Je n'ignore pas l'abus que les papes ont fait quelquefois de ces moyens, que M. l'abbé Fleury prouve très-bien que les papes n'employaient jamais contre les souverains, dans les premiers temps de l'Eglise : les papes sont hommes, et ils ont leurs passions et leurs erreurs. Ils ont quelquefois méconnu ce

développement successif et simultané de la société religieuse et de la société politique, parce que ce n'est pas au pape (1), mais à l'Eglise en corps qu'appartient l'infaillibilité. Ce sont les vrais principes (2), et c'est la doctrine de l'Eglise de France. Aussi il est essentiel d'observer que les justes droits du saint-siége sont plus affermis en France que dans aucun autre royaume de la chrétienté, parce que son autorité y est renfermée dans de justes bornes. En France, le *pouvoir* général de l'Eglise est plus reconnu et plus respecté, parce que le pape ne peut pas, par les lois du royaume, y exercer de *pouvoir* particulier; au lieu que dans d'autres Etats chrétiens, et particulièrement en Allemagne, les justes droits du saint-siége sont moins respectés, parce que le *pouvoir* particulier du pape y a des bornes moins précises et moins fixes. Cette vérité importante doit être l'objet des considérations les plus sérieuses de la cour de Rome et de quelques Etats d'Allemagne (3).

Dans la lutte des puissances religieuses et politiques, qui, pour le repos de la société civile, auraient dû toujours rester unies, des papes, qui avaient plus de vertus religieuses que de

(1) Dans les principes de l'Eglise gallicane, principes dont je crois avoir démontré la *nécessité*, le souverain pontife est dans la société religieuse ce que le connétable était dans la société politique. Il était le chef né et naturel de toute la force publique de l'Etat, il était *tribunal* et avait une juridiction : la société ou son *pouvoir* ne pouvait le priver de sa dignité ni lui interdire l'usage de ses fonctions sans lui faire son procès. La suppression de la dignité de connétable a pu accroître la force offensive de la société politique, mais comme toutes les suppressions du même genre, elle a diminué la force de résistance et de conservation.

(2) Les opinions de l'auteur étaient bien changées, lorsqu'il écrivait à M. de Frenilly, pair de France : « Les libertés de l'Eglise gallicane, qu'on a » exhumées de la poussière des écoles, et dont on a fait tant de bruit, ont » merveilleusement servi à tous ceux qui ont voulu opprimer l'Eglise, et » aux magistrats jaloux du pouvoir du clergé, et à Bonaparte, *à cheval*, » disait-il, *sur les quatre articles*, pour faire la guerre au saint-siége... » Ces libertés, si bien connues des magistrats, étaient ignorées des fidèles; » et l'abbé Fleury, qui en était le zélé défenseur, disait qu'on pourrait » faire *un traité des servitudes de l'Eglise, comme un traité de ses libertés.* » (*Réponse à M. de Frenilly*, 1829; pag. 21, 22.) (*Note de l'éditeur.*)

(3) Quoique les Parlements aient quelquefois été trop loin dans les matières religieuses, il est cependant vrai de dire qu'ils ont maintenu en France la religion dans toute sa pureté, c'est-à-dire l'obéissance au *pouvoir* général de la religion, par leur fermeté à repousser les entreprises du *pouvoir* darticulier.

talents politiques, voulurent étendre au delà de ses justes bornes l'autorité du saint-siége, et firent servir les armes de la religion à établir des prétentions désavouées par la religion même. Dans d'autres temps, des papes, qui avaient plus de talents politiques que de vertus religieuses, voulurent étendre la puissance temporelle du saint-siége, et se mêler, avec des forces inégales, aux sanglants débats des souverains. Les uns voulurent étendre, pour ainsi dire, la puissance de la religion; et la religion s'étend insensiblement et se développe elle-même, par la seule force de son principe intérieur ; les autres voulurent accroître leur propre puissance ; et leur puissance séculière doit être moins forte de ses propres moyens que de la considération et du respect des souverains, qui tous ont le plus grand intérêt à maintenir l'Etat temporel du saint-siége, et contre les troubles du dedans, et contre les attaques du dehors. Mais ces mêmes désordres tant reprochés aux papes étaient presque toujours l'effet inévitable des passions des princes chrétiens, qui, dans leurs projets d'agrandissement ou de défense, ne permettaient pas aux papes de conserver cette neutralité, qui convenait encore mieux au caractère de père commun des chrétiens qu'à la médiocrité des forces du prince temporel. La France, l'Espagne, l'Allemagne, voulaient chacune un pape français, espagnol, allemand, plutôt qu'un pape chrétien; elles voulaient moins un pape général, si je puis m'exprimer ainsi, qu'un pape particulier. De là les intrigues de l'élection, et quelquefois l'inconvenance du choix, sujet fécond de déclamations pour quelques savants orgueilleux, de scandale pour quelques âmes faibles, de révolte pour quelques esprits pervers. Mais la vérité, qui blâme les vices sans ménagements, comme elle loue les vertus sans flatterie, oblige de dire que le siége de l'Eglise a été presque toujours rempli par des papes du mérite le plus éminent ; et elle remarque comme un effet de la volonté générale conservatrice de la société religieuse, de la volonté de Dieu même, qu'un des plus grands hommes qui aient gouverné l'Eglise lui ait été donné dans la crise la plus dangereuse qu'elle ait essuyée. La sagesse et la prudence de Pie VI, dans ces temps difficiles, sont au-dessus de tout éloge ; le recueil de ses brefs, qui vient de paraître, est

un monument aussi honorable pour ce grand pontife, qu'il est précieux pour la religion. L'Eglise et l'Etat eussent été sauvés en France, si ses conseils eussent été suivis.

La grande famille de l'Europe chrétienne avait donc un père commun; un même lien, et le plus puissant de tous, unissait les peuples : ce lien fut brisé il y a bientôt trois siècles ; la famille se divisa; ce majestueux édifice de la société civile, qui tendait à se perfectionner sans cesse, sembla arrêté dans ses progrès. La république chrétienne, l'objet des vœux de tous les vrais amis de la société, ne fut plus, grâce à la philosophie, que la chimère d'un grand roi ; et ce furent deux hommes entraînés par la fougue de leurs passions, ou égarés par le délire de l'orgueil, deux hommes qu'une partie de l'Europe semble regarder encore avec vénération, qui firent à la société civile cette plaie que le temps n'a pu fermer, et qui la conduira peut-être au tombeau dans le délire de l'athéisme et les convulsions de l'anarchie.

CHAPITRE VI.

ligion Réformée.

C'est en politique, plutôt qu'en théologien, que je vais traiter de la célèbre réforme qui déchira l'Europe chrétienne, et divisa l'Europe politique au commencement du XVIe siècle. J'ignore si, à titre d'écrivain politique, j'obtiendrai plus d'indulgence, si j'aurai à combattre moins de préventions; décidé à dire la vérité et toutes les vérités, j'examinerai, avec l'impartialité la plus froide et la plus sévère, des faits que la philosophie s'efforce en vain de déguiser. Le présent a levé tous les doutes qui pouvaient rester sur le passé ; en politique, le présent est souvent un texte obscur, dont l'avenir est toujours l'évident commentaire.

Il est dans la nature des êtres sociaux que tout délit soit puni par un châtiment forcé, ou expié par des peines volontaires.

Voilà le principe des indulgences religieuses; et le concile de Trente ne propose autre chose à croire sur les indulgences, sinon que *la puissance de les accorder a été donnée à l'Église par Jésus-Christ, et que l'usage en est salutaire; mais qu'il doit être retenu avec modération, de peur que la discipline ecclésiastique ne soit énervée par une excessive facilité*. Le principe est certain puisqu'il est un rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres en société, une loi; mais il est contre la nature des indulgences d'être matière de trafic, et ce fut l'abus qui produisit de grands désordres.

Le chef de l'Eglise, en accordant des indulgences, exerça donc le pouvoir général de la société religieuse; mais Léon X ou ses commissaires, en les baillant à ferme, exercèrent un *pouvoir* particulier; et dès qu'il s'élève un *pouvoir* particulier dans une société, le *pouvoir* général est anéanti.

Une querelle d'intérêt entre des ordres religieux, relative à la prédication des indulgences, fut la première étincelle de ce grand embrasement. Il trouva des matériaux préparés dans quelques événements antérieurs, religieux et politiques, et une disposition prochaine dans la constitution des Etats d'Allemagne. Je n'ai pas laissé passer une seule occasion de faire remarquer l'étroite liaison qu'il y a entre les principes religieux et les principes politiques; et lorsque j'aurai pu donner à cette proposition tous les développements dont elle est susceptible, on sera moins étonné qu'une société sans constitution politique de *pouvoir* général laissât altérer la constitution religieuse de l'unité de Dieu. Montesquieu, qui explique presque toujours de grands événements par de petites causes, dit que les peuples du Nord embrassèrent la religion réformée, « parce
» que les peuples du Nord ont et auront toujours un esprit
» d'indépendance et de liberté que n'ont pas les peuples du
» Midi; et qu'une religion qui n'a point de chef visible convient
» mieux à l'indépendance du climat que celle qui en a un. »

Il serait difficile d'entasser plus d'erreurs dans moins de mots.

4° Puisqu'il s'agit de religion, il ne peut être question ici

que de liberté religieuse; et il est prouvé que les dogmes de la religion réformée l'excluent absolument. Cette vérité sera mise dans le plus grand jour.

2° Il est faux qu'il y ait dans le Nord un esprit d'indépendance et de liberté : il y a au contraire un esprit d'obéissance et de servilité, qui se manifeste par les institutions politiques, par les manières, par la langue même. Assurément il y a plus d'esprit d'indépendance dans un Espagnol ou dans un Français que dans un Allemand ou dans un Russe; on peut même dire que les peuples catholiques du Nord, comme le Polonais ou le Hongrois, ont montré en général plus de goût pour l'indépendance que les autres peuples. Il en est de l'esprit d'indépendance des peuples du Nord comme de la *fierté* républicaine que des écrivains philosophes, au grand étonnement du voyageur impartial, remarquent dans les *citoyens* des Etats populaires, comme le Hollandais, le Suisse et le Génevois.

3° L'indépendance du climat est un mot vide de sens, et il est prouvé que la liberté politique ou religieuse de l'homme est dans les institutions politiques ou religieuses auxquelles il est soumis, et non dans les climats qu'il habite.

4° Que fait à l'indépendance d'un peuple ou d'un climat, que les ministres de la religion aient un chef visible ou qu'ils n'en aient pas? L'Anglais, dont la religion a un chef visible, se croit-il moins indépendant que le Suédois ou le Hollandais? Le citoyen du canton catholique de Zug ou de Soleure se croit-il moins libre que ses voisins de Berne ou de Zurich, parce que les ministres de sa religion ont un chef à deux cents lieues de lui? Et les ministres de la religion réformée sont-ils donc invisibles, sont-ils de pures intelligences? Je reviens à la querelle qui produisit la réforme.

Luther, homme d'un caractère fougueux, monte en chaire, et prend la plume, pour défendre les prétentions de son ordre. Il tonne contre l'abus des indulgences, et bientôt il en attaque le principe. Il déclame contre les commissaires du pape; bientôt il invective contre le pape lui-même. Il s'élève contre la cour de Rome, et bientôt il se sépare de l'Église. Telle est la marche et les progrès de la révolte, soit religieuse, soit po-

litique; *car les deux sociétés sont semblables, et elles ont une constitution semblable.*

Ainsi, en France, on n'a d'abord annoncé que le projet de réformer les abus de l'administration, et de borner le *pouvoir* particulier du monarque : bientôt on a attaqué les principes du gouvernement, on a détruit le *pouvoir* général de la société, on a anéanti la société même.

Luther, enhardi par des succès faciles, ne tarde pas à prendre les saillies de son caractère pour des inspirations. Dans ses déclamations furieuses, il outre tout, il méconnaît tout : il appelle antique ce qui était nécessaire dans un temps; il rejette comme nouveau ce qui n'a été nécessaire que dans un temps postérieur, et qui n'est que le développement de l'antique. Témoin des progrès de la société politique, il ne voit pas que la religion, *toujours ancienne et toujours nouvelle,* doit se développer avec elle. L'orgueil effréné du réformateur appelle à son aide les passions de ses disciples. La religion mahométane, religion d'opinion, s'était répandue par l'intérêt, la volupté et la terreur; la doctrine du nouvel apôtre se propage aussi par l'intérêt, par la volupté et par la terreur. Les grands favorisent les progrès de la réforme pour s'approprier les biens du clergé; le peuple, pour vivre dans la licence, et user du divorce autorisé par ses nouveaux docteurs. Erasme lui-même, que la réforme compte au nombre de ses partisans secrets, disait souvent que, de tant de gens qu'il voyait entrer dans la nouvelle réforme, il n'en avait vu aucun qu'elle n'eût rendu plus mauvais, loin de le rendre meilleur. *Quelle race évangélique est ceci?* disait-il; *jamais on ne vit rien de plus licencieux, ni de plus séditieux tout ensemble. J'aime mieux avoir affaire avec ces papistes que vous décriez tant,* écrivait-il aux chefs du parti. La terreur vient se joindre à l'intérêt et à la volupté pour étendre la *bienheureuse* réforme : des guerres sanglantes s'allument en Allemagne; des sectes fanatiques, nées de la réforme, y exercent les plus affreux ravages, et trouvent, dans les thèses emportées du réformateur, la justification de leurs excès (1).

(1) Luther comparait le pape à un loup enragé contre lequel tout le monde s'arme, sans attendre l'ordre des magistrats. Tous ceux qui dé-

Luther et ses partisans prennent pour des progrès miraculeux des succès dus à la violence, à la cupidité, au divorce, véritable polygamie plus funeste, plus destructive de la société religieuse et de la société politique, que celle de l'Orient.

CHAPITRE VII.

Divorce.

1° La polygamie et le divorce sont essentiellement la même chose : car la polygamie n'est pas illégitime en ce qu'elle permet à un homme d'épouser plus d'une femme, puisque l'Église, en autorisant les secondes noces, permet aussi d'épouser plus d'une femme; mais elle est criminelle en ce qu'elle permet de rompre le lien conjugal en épousant une seconde femme du vivant de la première, qu'elle opprime par conséquent, puisqu'elle la détourne de sa *fin* naturelle et politique, qui est le mariage.

2° De même le divorce n'est pas criminel en ce qu'il autorise la séparation d'avec une femme qu'on a épousée, puisque cette séparation est permise par l'Église et par l'État dans certains cas où des *empêchements dirimants* n'ont pas permis aux conjoints de former un véritable lien conjugal; mais en ce qu'elle autorise la dissolution du lien conjugal formé sans aucun empêchement, et avec toutes les conditions requises pour sa validité.

3° La polygamie n'est pas criminelle parce qu'elle permet d'avoir plusieurs femmes à la fois : car dans la polygamie, comme avec le divorce, l'union actuelle des sexes n'est jamais que l'union d'un homme et d'une femme.

fendent le pape doivent être traités, selon lui, comme des chefs de brigands, etc.

4° Il est si vrai que le divorce et la polygamie ne sont qu'une même chose, que Luther l'autorise expressément par ces paroles célèbres : *Si la maîtresse ne veut pas venir, que la servante approche;* et que lui-même et ses théologiens permirent au landgrave de Hesse d'épouser Marguerite de Saal, du vivant de la princesse Christine de Saxe, sa première femme, dont il avait plusieurs enfants, et avec laquelle il promet même de continuer à vivre. Les pièces relatives à ce mariage, soupçonné dans le temps, mais tenu fort secret, furent rendues publiques, dans le siècle dernier, par l'électeur palatin, et produites dans la forme la plus authentique. Rien de plus curieux que l'exposé sur lequel le landgrave fonde sa demande en bigamie, et la consultation théologique dans laquelle Luther et sept autres théologiens des plus célèbres du parti, après avoir doctement établi la sainteté du mariage, et donné au prince les avis les plus graves sur la chasteté conjugale et la tempérance chrétienne, conclurent en permettant la bigamie à Son Altesse qui leur avait promis la dépouille des monastères, et les avait menacés de se raccommoder avec l'Empereur. Les docteurs exigent du prince qu'il tienne le cas secret, qu'il n'y ait que la personne qu'il épousera, et un petit nombre de serviteurs fidèles qui le sachent, *en les obligeant même au secret sous le sceau de la confession.* « *Judicamus id secreto faciendum, nempe* » *ut tantum vestræ Celsitudini, illi personæ, ac paucis personis* » *fidelibus constet Celsitudinis vestræ animus et conscientia sub* » *sigillo confessionis.* »

5° Le divorce est plus destructif de la société naturelle ou de la famille que la polygamie, puisqu'il sépare nécessairement les enfants du père ou de la mère : ce que ne fait pas la polygamie.

6° Il est plus destructif de la société politique, puisqu'il exalte dans les deux sexes l'amour déréglé de soi ou la passion, en lui offrant des voies légales de se satisfaire; et qu'en même temps qu'il ôte tout frein à la force de l'homme, il laisse sans défense la faiblesse de la femme qu'il opprime, en l'arrachant à la famille dans l'âge où la nature lui permet de remplir sa fin sociale, la propagation de l'espèce humaine, et plus encore, lorsqu'elle est dans l'âge auquel la nature lui refuse cette fa-

culté, et qu'elle n'a de protection que dans son époux, ni d'existence que par ses enfants.

7° Il est plus destructif de la société religieuse, puisqu'il permet de désirer la femme d'autrui, en donnant la facilité de l'obtenir.

8° Il est plus funeste à la tranquillité publique, puisque la polygamie se pratique sans trouble, et que le divorce ne peut s'exercer sans division.

9° Il est plus funeste pour les mœurs, car il permet la polyandrie à la femme, en même temps qu'il permet à l'homme la polygamie. Dans les pays où la polygamie est permise, les femmes sont dérobées à la vue des hommes. « Rien n'égale, dit » Montesquieu, la modestie des femmes turques, chinoises et » persanes : » au lieu que, dans les pays où le divorce est autorisé par la religion, et où son usage n'est pas réprimé par l'influence secrète de l'exemple d'une religion qui le défend, il n'est pas rare de voir l'oubli des mœurs publiques poussé au point qu'une femme ne rougisse pas de paraître, dans un cercle, au milieu des trois ou quatre époux anciens ou nouveaux.

10° La loi qui autorise le divorce est essentiellement mauvaise, puisque les mœurs sont obligées d'en réprimer l'usage ; or une loi, qui est en contradiction avec de bonnes mœurs, est essentiellement mauvaise, puisque de bonnes mœurs sont elles-mêmes une bonne loi.

11° La tolérance du divorce a produit les plus affreux désordres partout où elle a été introduite. Stork, Muncer, Carlostadt, des premiers et des plus célèbres sectateurs de Luther, lui reprochèrent hautement que sa réforme n'avait abouti qu'à introduire *une dissolution semblable à celle du mahométisme.* Dans la France république, le divorce est devenu une véritable polygamie, et le désordre a été poussé au point que, dans l'assemblage d'hommes le plus immoral qui ait existé sur la terre, la *Convention*, il a été proposé d'en défendre ou d'en restreindre l'usage. Et si elle ne l'a pas fait, *c'est sans doute qu'il lui a été donné de détruire, et non de rebâtir.*

Le divorce, dira-t-on, est assez rare, et n'a aucun effet funeste dans les pays où il est permis; cela doit être. Ainsi, dans

les pays où la religion n'est plus *sentiment*, mais *opinion*, le mariage lui-même n'y est plus *sentiment*, mais *opinion* et convenance. Si l'homme dans ces pays a encore un sentiment, ce n'est pas celui de l'amour. Là, l'homme est éteint, il pense et *calcule*. Cette assertion, que je développerai ailleurs, ne paraîtra pas hardie à ceux qui ont observé l'homme dans certains pays.

L'exemple d'une religion sévère contient plus qu'on ne pense les désordres des opinions licencieuses; et l'on verra tout à l'heure que les sectes réformées sont des religions dépendantes, qui ont hors d'elles-mêmes, et dans leur opposition avec la religion constituée, la cause de leur durée, comme les républiques ont hors d'elles-mêmes, et dans leur dépendance des monarchies, la cause qui les conserve.

CHAPITRE VIII.

Réforme de la religion en Angleterre, en Suisse et en France.

Un moine fougueux et sensuel avait réformé la religion en Allemagne; un prince impudique et cruel la réforma en Angleterre. Dans cette île célèbre, la réforme eut les mêmes causes, et le réformateur employa les mêmes moyens : l'intérêt, la volupté et la terreur. Henri VIII dépouilla l'Église de ses biens; il donna l'exemple des mœurs les plus corrompues; il fit couler le sang sur les échafauds. Ses divorces multipliés furent une véritable polygamie : il eut six femmes; il en répudia deux, et en fit périr deux du dernier supplice. « Il n'y a point » eu d'exemple en Angleterre, dit le président Hénault, d'un » despotisme si outré, ni d'un abandon si lâche des Parle- » ments, tant sur le spirituel que sur le temporel, aux bizarre- » ries d'un prince qui, à force d'autorité, ne savait plus que

» faire de sa volonté, et parcourait tous les contraires. Mais » on lui passait tout *en faveur de sa haine pour le saint-» siége* (1). »

La réforme était alors à la mode ; il n'était pas de théologien qui ne voulût faire une constitution religieuse, comme il n'y a pas aujourd'hui d'homme de lettres qui ne veuille faire une constitution politique. Mais si Luther avait assez réformé, pourquoi réformait-on d'une-autre manière? et si sa réforme n'était pas suffisante, pourquoi y a-t-il des peuples entiers qui s'en contentent? Luther avait réformé la religion en Allemagne, Zwingle en Suisse, Henri VIII en Angleterre : il était réservé à la France de produire le second patriarche de la réforme. Ce fut Calvin, homme entier et atrabilaire, qui n'était que subtil, et qui se crut profond ; qui voulut être politique, et qui ne fut pas même théologien. Celui-ci s'écarta encore plus de la constitution religieuse. Luther, et même Henri VIII, avaient conservé, au moins momentanément, la présence extérieure et réelle du *pouvoir conservateur* de la religion publique ; Zwingle et Calvin l'anéantirent.

Le sacrifice perpétuel fut aboli : or, le sacrifice, ou le don de l'homme et celui de la propriété, sont l'acte de l'amour, et il n'y a pas d'amour sans acte : donc il n'y eut pas, dans les sociétés réformées, d'amour ou de sentiment de la Divinité ; donc l'athéisme social ou public fut constitué. Calvin employa, pour propager sa doctrine et pour la défendre, les mêmes moyens que ses prédécesseurs dans la réformation : l'intérêt, la volupté, la terreur ; il donna des biens et des femmes. Le clergé fut dépouillé, et le divorce permis. Il se servit de l'autorité qu'il avait à Genève pour faire punir ses contradicteurs, même du dernier supplice ; ses sectateurs prirent les armes, et leurs généraux, à la requête des consistoires, donnèrent des ordres

(1) Ni Luther ni Henri VIII n'auraient fait fortune en France ; Luther l'eût révoltée par son intempérance, par l'emportement de ses discours et les contradictions de ses écrits ; Henri VIII par le despotisme de ses volontés et la barbarie de ses exécutions. Calvin, bel esprit, écrivain élégant, raisonneur méthodique, railleur amer, réformateur décent, s'y fit des partisans. Il y a, ce me semble, quelque chose de Luther dans J.-J. Rousseau, et de Calvin dans Voltaire : aussi les écrits de celui-ci ont-ils fait plus dé mal en France, que les paradoxes de l'autre en Allemagne.

pour contraindre les *papistes* à embrasser la réforme *par taxes, par logement, par démolition de maisons et par découverte de toits*. Je ne dissimule pas que les catholiques usèrent quelquefois de représailles, et d'une façon cruelle. Mais si les réformés n'étaient pas toujours et partout les agresseurs, la réforme eut nécessairement l'*initiative* dans les troubles. Luther s'était marié, Zwingle s'était marié, Bèze s'était marié; Henri VIII n'avait fait sa réforme que pour se marier; Calvin se maria aussi, ce qui fit dire plaisamment à Erasme : « Il semble que la ré- » forme n'aboutisse qu'à défroquer quelques moines et à ma- » rier quelques prêtres, et que cette grande tragédie se ter- » mine enfin par un événement tout à fait comique, puisque » tout finit en se mariant, comme dans les comédies. » Une chose digne de remarque est que la réforme fut accréditée en Allemagne par le landgrave de Hesse, qui voulait, du vivant de sa femme, épouser Marguerite de Saal; en Angleterre, par Henri VIII, qui voulait divorcer d'avec Catherine d'Aragon, pour épouser Anne de Boulen; et en France par Marguerite de Navarre, princesse d'une vertu plus que suspecte.

Ainsi l'Orient se perdit par la polygamie et l'Occident par le divorce.

On a vu le motif de la réforme; le prétexte était les désordres des ministres de la religion catholique ; mais eussent-ils été plus monstrueux, c'était une raison pour réformer les individus et non pour bouleverser la société. Et d'ailleurs quelle réforme que celle qui, pour réformer les hommes, introduisait dans la société *une dissolution semblable à celle du mahométisme*? et quelle que fût alors la dissolution des mœurs du clergé, prodigieusement exagérée par l'esprit de parti, Erasme lui-même, dont la plume caustique n'épargne pas le clergé romain, trouve *plus de piété dans un bon évêque catholique que dans tous ces nouveaux évangélistes*.

Je ne parlerai pas du nombre infini de sectes qui pullulèrent de cette tige trop féconde. « Du sein de la réforme de Luther, » de Zwingle et de Calvin naquirent mille sectes aussi oppo- » sées entre elles qu'elles étaient ennemies de l'Eglise ro- » maine. Les anabaptistes se divisèrent en quatorze sectes, » les sacramentaires en neuf branches, les confessionnistes en

» vingt-quatre, les luthériens en treize, les calvinistes en six,
» sans compter les sociniens, les nouveaux ariens, les qua-
» kers, etc. (1). » Le cardinal Bellarmin comptait, de son temps, je ne sais combien d'interprétations différentes données à ces paroles : *Ceci est mon corps*. L'histoire de toutes ces variations a fourni à Bossuet le sujet d'un de ses meilleurs ouvrages, et le plus propre à faire impression sur l'homme qui a conservé assez de droiture et de lumières pour croire que la *vérité* est *une*, et que la religion est *vérité*.

On ne doit pas s'étonner du nombre infini de sectes qui naquirent de la réforme et qui divisèrent et déchirèrent l'Europe. Il n'y a qu'une manière d'aimer le même objet ; mais il y a une infinité de manières différentes de *penser* sur le même objet. Il ne peut donc y avoir qu'une religion de sentiment ; il peut y avoir une infinité de religions d'opinion. Les lois religieuses, celles qui constituent la religion publique, doivent être un rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres sociaux : or, entre deux objets, il ne peut y avoir qu'un rapport nécessaire ; donc il ne peut y avoir qu'une religion constituée : mais il y a, entre deux objets, une infinité de rapports non *nécessaires ;* donc il y a un nombre infini de religions non constituées ou de sectes.

Ainsi, si l'on donne, avec les catholiques, à ces paroles : *Ceci est mon corps*, leur sens littéral, on ne peut entendre que d'une manière la présence réelle, et l'on croit Jésus-Christ présent sous les espèces qui le cachent, aussi longtemps que ces espèces subsistent sans altération et dans quelque lieu qu'elles subsistent. On n'a qu'un rapport, et il est *nécessaire ;* car la présence de Jésus-Christ sous les espèces est réelle ou elle ne l'est pas, elle est continuelle ou elle ne l'est pas : mais si l'on suppose, avec Luther, que cette présence n'est qu'instantanée, on aura une foule de rapports non *nécessaires*, puisque Jésus-Christ pourra être présent sous les espèces pendant un temps plus ou moins long, une minute, un quart d'heure, une heure, un jour, etc. ; et dans la fixation du temps pendant lequel on

(1) Pluquet, *Mémoires pour servir de suite à l'histoire des égarements de l'esprit humain*, ou *Dictionnaire des hérésies*.

croira Jésus-Christ présent, il n'y aura rien de *nécessaire*, ou *qui soit tel qu'il ne puisse être autrement*. Si l'on suppose avec les sacramentaires, que la présence de Jésus-Christ est purement figurée ou intérieure, on pourra donner une infinité de sens plus ou moins étendus à cette présence figurée et intérieure : sens qui varieront nécessairement avec le degré d'intelligence ou, si l'on me permet cette expression qui rend parfaitement ma pensée, avec le degré d'*intériorité* de celui qui en raisonne ; sens sur lequel deux personnes, bien loin de pouvoir s'accorder, ne sont pas même sûres de s'entendre, parce que la présence purement spirituelle de Jésus-Christ doit être plus ou moins spirituelle selon les dispositions plus ou moins parfaites, ou si l'on veut, selon le plus ou moins de spiritualité de celui qui le reçoit : et tel était, en effet, le nombre infini d'équivoques et d'ambiguités auxquelles prêtait la doctrine du *sens figuré* soutenue par Bucer, le plus subtil de tous les réformateurs, que Calvin lui-même, son ami, et en quelque façon son disciple, « quand il voulait exprimer une » obscurité blâmable dans une profession de foi, disait qu'il » n'y avait rien de si embarrassé, de si obscur, de si ambigu, » de si tortueux dans Bucer même, et que Luther, zélé défen- » seur du sens littéral qu'il se vantait même de défendre mieux » que les catholiques, traite avec une extrême dureté Zwingle » et ses sacramentaires, qu'il appelle une faction à deux » langues. » (Bossuet, *Histoire des Variations*, liv. IV.)

Le fait vient à l'appui du raisonnement : les chrétiens occidentaux comme les chrétiens orientaux, les grecs comme les latins, à la Chine comme à Rome, les catholiques n'entendent que d'une manière les paroles sacramentelles et la présence réelle de Jésus-Christ sur les autels ; mais les luthériens, les calvinistes, les ubiquistes, les sacramentaires, etc., entendent de différentes manières leur sens figuré ou leur présence momentanée ; et dans chaque secte même il y a des variations remarquables entre les docteurs. On pourrait appliquer le même raisonnement au dogme de l'autorité enseignante ; et l'on trouverait que le seul point de réunion de toutes les sectes réformées est qu'il ne faut point admettre d'autorité générale infaillible, c'est-à-dire de force publique ou sociale, force

nécessairement conservatrice, puisqu'elle est dirigée par un *pouvoir* général ou social conservateur; rapport *nécessaire* et évidemment dérivé de la nature de la société : ce sont ces rapports non nécessaires, et leur *infinité*, qui ont produit cette infinité de formes différentes de sectes divisées par leurs opinions, unies par leur haine contre la religion constituée.

C'est précisément parce qu'il n'y a sur le même objet que deux rapports *nécessaires*, un rapport *positif* et un rapport *négatif*, que Jésus-Christ *est* ou *n'est pas* sous les espèces eucharistiques, et que les réformés ne peuvent s'arrêter à des rapports intermédiaires et équivoques, qu'il n'y a pas de milieu entre le catholicisme et l'athéisme : comme dans les gouvernements il n'y a pas, en dernière analyse, de milieu entre la monarchie et l'anarchie.

On peut déjà apercevoir quelque chose de commun entre les sectes ou sociétés religieuses non constituées, et les sociétés politiques non constituées. L'absence d'un *pouvoir* général conservateur multiplie à l'infinie, dans les unes et dans les autres, les formes différentes de sectes, comme elle multiplie à l'infini les formes différentes de républiques; car on n'a pas oublié ce que dit Rousseau : «que la démocratie peut embrasser tout un peuple ou se resserrer jusqu'à la moitié.»

Il est temps de développer cette liaison secrète et intime de la société religieuse et de la société politique, principe fondamental de la société civile, et d'en faire l'application aux gouvernements et aux *religions* qui existent en Europe.

LIVRE VI.

RAPPORTS DES SOCIÉTÉS RELIGIEUSES AUX SOCIÉTÉS POLITIQUES.

CHAPITRE PREMIER.

Analogie des sociétés religieuses et des sociétés politiques.

On compte dans l'Europe chrétienne quatre formes différentes de gouvernement, à chacune desquelles répond une religion absolument semblable dans ses principes constitutifs et dans ses formes extérieures.

1° Le gouvernement ou constitution monarchique, avec son *pouvoir* général extérieur, qui est le monarque, sa *force* publique permanente ou profession sociale, qui est la noblesse, ses corps chargés du dépôt et de l'interprétation des lois, ses états généraux ou assemblées générales de la société. Tel est le gouvernement de France; tel était autrefois celui de presque tous les royaumes de l'Europe.

A ce gouvernement répond la religion catholique, avec son *pouvoir* général rendu extérieur dans le sacrifice, sa *force* publique ou profession sacerdotale, son corps chargé du dépôt de la doctrine et de l'interprétation des Ecritures, ses conciles généraux ou assemblées générales de la société. Aussi l'abbé Fleury donne à la religion chrétienne le nom de *monarchie*. (Voyez *le* XIIe *Discours sur l'Hist. ecclésiastique.*)

2° Le gouvernement aristocratique héréditaire, comme celui de Venise, de Gênes, de Hollande, de quelques cantons suisses. Il y a une représentation de *pouvoir* général dans le Doge, l'Avoyer et le Stathouder; mais l'autorité est entre les mains d'un certain nombre de familles, qui ont encore le dépôt et

l'interprétation des lois, et qui forment distinction héréditaire.

A ce gouvernement répond le luthéranisme pur. Il a conservé une représentation de *pouvoir* général, puisqu'il admet *momentanément* la présence réelle de Jésus-Christ, pouvoir conservateur de la société religieuse; l'autorité ecclésiastique est entre les mains de *surintendants*, et dans quelques endroits entre les mains d'évêques qui sont *distinction permanente*, mais qui ne reconnaissent point de chef.

3° Le gouvernement démocratique, tel que celui de Genève, de quelques cantons suisses. Le pouvoir général n'y existe pas même en représentation. Dans les vrais principes de ce gouvernement, le *pouvoir* devrait être entre les mains de tous, ce qui veut dire que chacun devrait exercer son *pouvoir* particulier : mais comme la démocratie pure, selon Rousseau lui-même, est impossible, et qu'un gouvernement ne saurait aller avec tant de *pouvoirs* particuliers, on en a forcément restreint le nombre, et il n'y a qu'un certain nombre de citoyens qui, sous le nom de *conseil*, de *sénat*, etc., puissent exercer leur *pouvoir* et celui des autres. Il n'y a point dans ce gouvernement de distinctions héréditaires; il n'y a que des fonctionnaires viagers.

A ce gouvernement répond le calvinisme, le puritanisme ou le presbytéranisme. Cette religion n'a aucun *pouvoir* général, pas même momentanément; car elle n'admet aucune présence réelle du *pouvoir* général conservateur de la société chrétienne. Il n'y a pas d'autorité enseignante qui ait le dépôt de la doctrine, et chacun y a le droit de faire usage de son esprit, pour interpréter les écritures ou les lois de la société. Mais le calvinisme pur est aussi impraticable que la démocratie pure. Le gouvernement de la société religieuse ne pourrait aller avec cette multitude indéfinie d'interprétations particulières. On a forcément restreint le nombre des interprètes et des inspirés à un conseil ou consistoire qui décide, ou plutô qui conseille en fait de dogmes ou de discipline, et qui donne ses interprétations particulières pour la volonté générale. Il n'y a aucune succession spirituelle, aucun *caractère*. Les ministres ne sont que des fonctionnaires amovibles, sans aucune hiérarchie entre eux.

4° Le gouvernement mixte de monarchie, d'aristocratie et de démocratie comme il l'est en Angleterre, c'est-à-dire mêlé de *pouvoir* général et de pouvoirs particuliers. Il a un pouvoir *général*, mais *négatif*, qui peut *empêcher*, mais qui ne peut pas *faire*. Il n'est pas *pouvoir* général pour conserver, mais pour empêcher qu'on ne détruise. Le pouvoir *positif* ou le pouvoir de faire est le pouvoir particulier des Pairs et des Communes : ce pouvoir n'est pas *pouvoir conservateur;* car s'il était *pouvoir conservateur*, il ne faudrait pas de *pouvoir* qui eût le *veto* absolu sur ses résolutions. Il y a une noblesse héréditaire ou des distinctions sociales permanentes, qui ne sont pas force ou action du *pouvoir*, puisqu'elles sont elles-mêmes *pouvoir*. A ce gouvernement, unique dans les sociétés politiques, répond une religion unique dans les sociétés religieuses : je veux parler de la religion anglicane ou épiscopale, qui est évidemment mixte de catholicisme, de luthéranisme et de calvinisme. Le dogme de la présence réelle, ou le *pouvoir* conservateur de la religion chrétienne, y est purement *négatif*. Ecoutons Burnet, l'historien de la réforme d'Angleterre : « L'Eglise » anglicane a une telle modération sur ce point (de la pré- » sence réelle), que n'y ayant aucune définition *positive* de l » manière dont le corps de Jésus-Christ est présent dans le » sacrement, les personnes de différent sentiment peuvent » pratiquer le même culte sans être obligées *de se déclarer*, et » sans qu'on puisse présumer qu'elles contredisent leur foi. »

Si le pouvoir général conservateur de la société religieuse y est négatif et équivoque, la force générale de cette société ou la profession sacerdotale y est négative et équivoque comme le pouvoir; c'est-à-dire qu'elle n'a pas l'autorité en elle-même et qu'elle est dépendante de l'autorité civile. En effet, le roi, qui n'a pas la plénitude de l'autorité politique, a, au moins par les termes, la plénitude de l'autorité religieuse. Ainsi la profession sacerdotale a un chef dans la religion anglicane, qu'elle n'a pas dans la religion luthérienne. Mais cette suprématie du roi dans les matières de religion est un rapport non *nécessaire*, et contraire à la nature des êtres, puisqu'il met la *force* d'une société religieuse sous la direction du *pouvoir* d'une société politique. La faculté d'interpréter l'Ecriture n'est pas non

plus laissée tout à fait sans restriction aux simples fidèles, comme dans la religion calviniste, en sorte que le *pouvoir* particulier est borné dans la société religieuse, comme le *pouvoir* particulier est contre-balancé dans la société politique. Ainsi, sans entrer dans des discussions théologiques étrangères au sujet que je traite, ou plutôt au rapport sous lequel je le considère, il est évident que la religion anglicane présente, sous un extérieur de culte catholique, les dogmes des Églises réformées : comme le gouvernement politique d'Angleterre présente, sous l'extérieur d'une constitution monarchique, les principes des sociétés républicaines.

L'exemple de la France régénérée vient à l'appui de mes principes. En même temps qu'elle établissait une constitution prétendue monarchique qu'on a fort bien appelée une *démocratie royale*, elle fondait une religion bizarre qu'on pourrait appeler un *catholicisme presbytérien*. Cette religion est devenue un pur calvinisme, lorsque le gouvernement est devenu purement démocratique; et enfin elle a dégénéré en athéisme public ou social, lorsque l'anarchie a été constituée dans le gouvernement révolutionnaire. Il ne faut pas oublier de remarquer que cette dernière religion s'est propagée, comme toutes les religions d'opinion, par les moyens ordinaires de *l'intérêt*, de la *volupté* et de la *terreur*, c'est-à-dire par tout ce qui peut entraîner l'*esprit*, le *cœur* et les *sens* de l'homme ; et le pillage, le divorce et la guillotine ont été les pieux artifices dont les nouveaux apôtres se sont servis pour étendre leur doctrine.

On retrouve jusque chez les Turcs et les Tartares cette conformité secrète entre la religion et le gouvernement. Le muphti exerce dans la religion son *pouvoir* particulier, comme le sultan l'exerce dans le gouvernement, et le lama est absolu comme le kan.

Montesquieu a senti cette conformité secrète des religions et des gouvernements : » La religion catholique *convient mieux*, » dit-il, à une monarchie ; et la protestante *s'accommode mieux* » d'une république. » Mais, suivant son usage, il énonce et n'approfondit pas. « Dans les pays, continue cet auteur, où la » religion protestante s'établit, les révolutions se firent sur le

» plan de l'Etat politique. Luther, ayant pour lui de grands » principes, n'aurait pu leur faire goûter une autorité ecclé- » siastique qui n'aurait point eu de prééminence extérieure ; et » Calvin, ayant pour lui des peuples qui vivaient dans des » républiques, ou des bourgeois obscurcis dans des monar- » chies, pouvait fort bien ne pas établir des prééminences et » des dignités. » On voit que Montesquieu fait de Luther et de Calvin deux fourbes qui accommodèrent aux goûts particuliers de leurs sectateurs la religion qu'ils se vantaient d'avoir ramenée à sa pureté primitive. Mais ce reproche manque de justesse ; car si Calvin, ou du moins Luther, savait plier la morale aux passions des grands et au besoin des circonstances, comme il le fit dans l'affaire du landgrave de Hesse, ils étaient l'un et l'autre trop entêtés et trop orgueilleux pour faire fléchir le dogme, c'est-à-dire leurs opinions, sous les volontés de qui que ce fût ; et d'ailleurs, lorsqu'ils commencèrent à débiter leur doctrine, ils ne pouvaient savoir encore de quelle classe seraient leurs prosélytes. Il faut chercher d'autres causes à cette différence dans les institutions de ces deux célèbres réformateurs.

1° La conservation de *prééminences extérieures*, c'est-à-dire d'une hiérarchie ecclésiastique dans le luthéranisme, l'abolition de toute hiérarchie dans le calvinisme, résultent nécessairement des principes opposés adoptés par Luther et Calvin, et non des goûts particuliers de leurs sectateurs. Dès que Luther conservait un *pouvoir* général extérieur dans la présence réelle, il devait *nécessairement* conserver une *force* publique extérieure dans la profession épiscopale et sacerdotale ; Calvin ne pouvait conserver aucune force publique extérieure et visible, puisqu'il abolissait tout *pouvoir* général extérieur. Il ne fallait pas de prêtres dans une religion qui n'avait pas de Dieu, comme il ne faut pas de noblesse dans un Etat qui n'a pas de roi.

2° Le luthéranisme ou la réforme en général n'a pas d'autorité ecclésiastique ou de *prééminences extérieures*, c'est-à-dire qu'elle n'est épiscopale qu'en Suède, en Danemark, en Angleterre, où elle se rapproche de la constitution monarchique ; et c'est une nouvelle et forte preuve de la tendance qu'a la re-

ligion à se constituer comme le gouvernement. Dans les autres Etats qui ont embrassé la réforme de Luther, le luthéranisme ne connait d'autre prééminence extérieure que celle des *super-intendants,* qui, étant pasteurs d'une église particulière, sont des *doyens* et non des évêques, et sont distingués de leurs confrères par des fonctions plus générales, sans leur être supérieurs par une dignité plus éminente.

Tantôt la révolution politique se fit sur le plan de la révolution religieuse, comme dans les Provinces-Unies et à Genève, où le calvinisme précéda la forme de république qu'elles ont aujourd'hui; tantôt la révolution religieuse se fit sur le plan de l'Etat politique, comme en Suisse, où la réforme politique avait précédé la réforme religieuse : nouvelle preuve de l'attraction mutuelle qu'exercent l'un sur l'autre le calvinisme et la démocratie, une société politique sans *pouvoir* général ou sans monarque, et une société religieuse sans *pouvoir* général ou sans Dieu.

Les seules monarchies dans lesquelles le calvinisme à sa naissance eut des partisans déclarés sont la France et la Navarre (qu'on put regarder, même alors, comme une seule monarchie) : et certainement il y avait d'autres sectateurs que des *bourgeois obscurs;* puisqu'il comptait au nombre de ses prosélytes un roi, des reines, des princes du sang, la plus haute noblesse, des magistrats, etc.

CHAPITRE II.

Effet de l'analogie qu'ont entre elles les sociétés religieuses et les sociétés politiques.

Si chaque religion ou secte différente de religion correspond à une forme particulière de gouvernement, il est évident que, dans chaque société, le gouvernement doit faire un secret

effort pour établir la religion qui a le plus d'analogie avec ses principes, ou la religion tendre à établir le gouvernement qui lui correspond; parce que la société civile, étant la réunion de la société religieuse et de la société politique, ne peut, ce semble, être tranquille que lorsqu'il règne un parfait équilibre entre les deux parties qui la composent. Cet effet peut n'être pas sensible, au moins de longtemps, dans les sociétés politiques non constituées qui n'existent pas par elles-mêmes, et qui dépendent de fait ou de droit de quelque autre société; mais il sera aisément remarqué dans les sociétés plus constituées, et qui ont en elles-mêmes le principe de leur existence.

Il n'y a, pour s'en convaincre, qu'à ouvrir l'histoire et regarder autour de soi. Les Etats du Nord, qui formaient une confédération aristocratique; la Bohême, la Pologne, où le *pouvoir* général n'était pas constitué, puisqu'il y était électif, adoptèrent une religion où le pouvoir général n'était pas constitué; puisque, ainsi que je l'ai remarqué, le luthéranisme n'admet qu'instantanément la présence réelle de l'Homme-Dieu. Non-seulement la société politique n'était pas constituée en Allemagne, mais la société religieuse ou la religion chrétienne n'y avait jamais été parfaitement constituée, puisque le corps épiscopal, premier grade de la force publique conservatrice de la société religieuse, dépositaire de l'enseignement de la doctrine, y était et y est encore détourné de son véritable objet, et qu'il était *pouvoir* de la société politique, soit dans les sociétés partielles où les évêques sont souverains, soit dans la société ou confédération générale, représentée à la diète, où le clergé est *pouvoir* comme les autres princes. Or, là où le clergé est *pouvoir* de la société politique, il ne peut être *force* publique conservatrice de la société religieuse. Et cela est si vrai, que les évêques, en Allemagne, ne peuvent exercer dans leurs diocèses les fonctions spirituelles ou épiscopales, et sont obligés d'avoir des suffragants. Mais une société religieuse sans *force* publique conservatrice, ou dont la force publique ne peut pas remplir ses fonctions, ne saurait se conserver. La doctrine de Luther se propagea donc avec plus de facilité dans l'Allemagne aristocratique, et elle en devint plus aristocratique.

La guerre de trente ans, allumée par des motifs de religion, se termina par un traité qu'on peut regarder comme la constitution de l'aristocratie germanique ; parce que, dans ce traité, les droits des membres de la confédération et l'exercice des divers *pouvoirs* qui la composent, furent définis et garantis. La religion avait agi sur le gouvernement ; le gouvernement, à son tour, a réagi sur la religion. A mesure que le gouvernement s'est écarté de l'unité monarchique, la religion catholique s'est écartée de l'unité religieuse. C'est au sein de l'Allemagne catholique que de nos jours on a demandé dans un ouvrage célèbre : *Quid est Papa* (1) ? et le respect pour le saint-siége s'y est extrêmement affaibli. L'observateur remarque, dans le clergé catholique de plusieurs parties de l'Allemagne, un secret penchant pour les dogmes ou la discipline des Eglises réformées : penchant qui se trahit par l'admiration servile que le plus grand nombre de ses membres manifeste hautement pour les écrits, les discours des ministres réformés, dont ils cherchent à imiter jusqu'au débit extérieur, par l'altération de la discipline et l'excessif relâchement de la loi de l'abstinence (2), de celle des habits ecclésiastiques, l'introduction dans les églises du chant en langue vulgaire, et surtout

(1) On assure que l'auteur de cet ouvrage est un évêque suffragant. (Eybel, qui l'a composé, était professeur du droit canon à Vienne, sous Joseph II. *Note de l'éditeur*.)

(2) Quoique la connaissance de la langue latine soit plus répandue peut-être en Allemagne qu'elle ne l'est en France, il n'y est pas d'usage que les laïques suivent les offices de l'Eglise, et l'on ne trouve pas même chez les libraires des livres allemands ou latins pareils à ceux connus en France sous le nom de *Paroissiens*. En général, les laïques lisent les prières en langue vulgaire. Un de ces ouvrages assez récent et très-répandu en Allemagne est intitulé : *Dieu est l'amour le plus pur*. C'est un recueil de prières *sentimentales*, où, dans une effusion de pur amour, l'auteur attaque le dogme des peines éternelles, et même le précepte de la mortification chrétienne. Il fait Dieu si bon, si bon, qu'il lui ôte toute justice ; il y a des *litanies* du genre le plus épicurien et le plus bizarre, dans lesquelles l'auteur remercie Dieu de lui avoir donné *des organes pour le plaisir*, *le sens agréable du toucher*, *la volupté du goût*, *le plaisir de la vie*, *la douceur du repos*, *le bien-être*, etc., etc., et je crois aussi de l'avoir fait *conseiller aulique*.

J'ai lu un ouvrage manuscrit, intitulé *De l'état de la religion en Allemagne*, par un ecclésiastique d'un grand talent et très-instruit, mort depuis peu, supérieur d'une congrégation en Allemagne ; on y trouve des détails aussi curieux qu'ils sont affligeants.

par l'improbation que, dans plusieurs lieux, le clergé d'Allemagne a donnée au refus fait par celui de France, d'adhérer aux lois qui lui donnaient une constitution civile. Je vais plus loin; et, fondé sur mes principes, j'ose assurer que, si la société politique germanique ne se constitue pas, la société religieuse s'éloignera toujours davantage de sa constitution naturelle, c'est-à-dire de la religion catholique. Mais la société politique tend à se constituer. Déjà l'on voit chanceler cet antique édifice de la confédération germanique; le clergé, la noblesse, y seront ramenés tôt ou tard à leur destination naturelle de *force* publique conservatrice de la société religieuse et de la société politique ; les *pouvoirs* politiques se constitueront, c'est-à-dire que les monarchies s'établiront sur les ruines de l'aristocratie, et par conséquent le *pouvoir* religieux se constituera sur les ruines de la réforme; parce que la société religieuse, comme la société politique, tend *nécessairement*, infailliblement, à se constituer, et que la constitution est dans la nature de la société, parce que la société elle-même est dans la nature de l'homme. On peut même prévoir que la chute de la réforme, en Allemagne, sera accélérée par la réforme elle-même, et le résultat *nécessaire* des vues politiques des chefs du corps évangélique qui ne peuvent constituer leur gouvernement sans détruire leur religion. Je livre ces réflexions aux méditations les plus profondes du lecteur instruit; il les rapprochera des événements présents et de ceux qui peuvent en être la suite, des atteintes portées récemment à la constitution germanique, et des effets qu'elles peuvent avoir.

La réforme de Calvin, qui abolissait tout *pouvoir* général, toute autorité unique dans la société religieuse, tendit nécessairement à établir la démocratie dans les sociétés constituées où elle pénétra, en y abolissant tout *pouvoir* général et en y déchaînant tous les *pouvoirs* particuliers. Ce changement fut projeté en France, que les réformés voulaient diviser *en républiques fédératives sous le nom de cercles, subdivisés en cantons* (1); il réussit à Genève, dont on se proposait de faire le

(1) Ce projet fût arrêté à l'assemblée des calvinistes, tenue à Privas en Vivarais en 1621. Il a reparu, dans la révolution, sous le nom de *fédéralisme*. Plusieurs ministres réformés, membres des différentes assemblées

moule de ces républiques. Il réussit dans les Provinces-Unies ; et sans doute il eût réussi en Angleterre, sans l'opposition qu'il éprouva de la part de la religion anglicane, qui, plus constituée, puisqu'elle ne rejetait pas formellement le dogme de la présence réelle du *pouvoir* général de la société religieuse, et qu'elle conservait dans l'ordre épiscopal une sorte de force publique, quoique dépendante du pouvoir politique, lui opposa sa force de résistance. La société religieuse défendit en même temps la société politique, en sorte que le roi seul succomba, et la royauté fut sauvée. *Point d'évêques, point de roi*, disait Jacques Ier; ce qui était dire, en d'autres termes : Point de constitution religieuse, point de constitution politique.

Il se présente ici une réflexion importante : on a vu, dans la première partie de cet ouvrage, l'affinité qu'il y avait entre la démocratie et le despotisme. Or le despotisme n'est proprement que l'autorité militaire la plus absolue. La démocratie s'alliera donc naturellement à l'autorité militaire. Ecoutez Montesquieu : « Une règle assez générale est que le gouvernement militaire » (il parle du despotisme des empereurs romains) est, à certains » égards, plus républicain que monarchique. » Mais si le calvinisme appelle la démocratie, si la démocratie s'allie naturellement au despotisme ou à l'autorité militaire, le calvinisme s'alliera donc à l'autorité militaire absolue. La preuve en est sous nos yeux. Les Etats monarchiques d'Europe où le calvinisme est dominant, soit parce qu'il est la religion du prince, soit parce qu'il est celle de l'Etat ou du plus grand nombre de ses membres, sont les Etats de la maison de Brandebourg et ceux de la maison de Hesse. Or le gouvernement, dans ces deux Etats, est plus militaire que dans tous les autres Etats de l'empire germanique, ou même de l'Europe chrétienne ; il aurait même une forte tendance au gouvernement militaire le

qui ont opprimé la France, et Rabaut-Saint-Etienne, entre autres, en étaient les zélés promoteurs. La division de la France en départements devait conduire à la diviser en républiques *fédératives*, dont chacune eût été composée d'un nombre égal de départements. Mais l'ambition atroce et ferme de Robespierre a soufflé sur ces rêves politiques de beaux esprits et de pédants. Je ne crois pas que le projet en soit abandonné ; il a toujours été la chimère du parti religionnaire, et peut-être le vœu secret des ennemis de la France. (Voyez *Hénault, à l'année* 1621.)

plus absolu, si l'autorité du chef n'y était tempérée par les vertus du prince. L'histoire donne des preuves bien plus décisives de la tendance du calvinisme à s'allier au gouvernement despotique : en Angleterre, le calvinisme a abouti au despotisme de Cromwel ; en France, il a fini par la tyrannie de Robespierre.

Si le calvinisme tend à établir la démocratie, si la démocratie tend à appeler le calvisme, un Etat calviniste et démocratique tout à la fois sera donc parfaitement tranquille, puisqu'il y aura un rapport parfait entre son gouvernement religieux et son gouvernement politique : on se tromperait de le croire. J'en appelle aux faits. Il n'y a qu'un seul Etat en Europe, celui de Genève, où le pur calvinisme se trouve réuni à la démocratie aussi pure qu'elle puisse exister ; et cependant l'exiguité du territoire, le petit nombre des sujets, les habitudes des citoyens, l'avantage de la position, la garantie de trois puissances n'ont pu y maintenir quinze ans de suite un état supportable de tranquillité : et Rousseau appelle Calvin un profond politique ! Je dis plus : Dieu lui-même ne pourrait, sans un miracle toujours subsistant, maintenir la paix dans une société sans *pouvoir* religieux et sans *pouvoir* politique, et dans laquelle il n'existe aucun frein, ni pour les volontés dépravées, ni pour les actes extérieurs de ces mêmes volontés.

J'ai dit que Genève était le seul état calviniste et démocratique à la fois. En effet, toutes les autres démocraties de l'Europe sont catholiques, ou toutes les aristocraties sont réformées. Et remarquez la différence même politique des deux religions. Les républiques catholiques, italiennes ou suisses, sont plus tranquilles que les républiques réformées de la Suisse ou des Provinces-Unies. La religion catholique se prête à la démocratie de Zug, comme à l'aristocratie bourgeoise de Lucerne, comme à l'aristocratie patricienne de Venise, comme à l'aristocratie royale de Pologne, comme à la monarchie autrichienne ou espagnole. Il est même vrai de dire que la religion catholique convient bien mieux qu'une autre à un gouvernement démocratique. « Moins la religion sera réprimante, dit » Montesquieu, plus les lois civiles doivent réprimer. » Donc, moins les lois civiles ou le gouvernement sera réprimant, plus

la religion doit l'être. Le calvinisme, inquiet et turbulent en Hollande, à Zurich, à Genève, comme en Angleterre, comme en France, ne peut donc s'accorder avec aucun gouvernement, moins encore avec celui auquel il ressemble par la conformité de ses principes : et si la société civile, celle qui assure le mieux la conservation de l'homme moral et celle de l'homme physique, se compose de la société religieuse constituée et de la société politique constituée, l'espèce de société qui résultera de la réunion d'une société religieuse non constituée, et d'une société politique non constituée, ne pourra conserver ni l'homme moral, ni l'homme physique ; elle offrira, si j'ose le dire, le *maximum*, le *nec plus ultra* de la désorganisation religieuse et politique, de la destruction physique et morale des êtres qui composent la société. La France calviniste et démocratique en a offert la preuve.

Quoique le calvinisme ne puisse pas sympathiser avec la démocratie, il ne tend pas moins sans cesse à l'établir. Il n'est personne qui ne remarque dans la secte calviniste un penchant décidé pour la révolution française, et des dispositions non équivoques à en favoriser les progrès (1). Cette disposition n'est pas un mystère, et elle n'a pas échappé aux chefs des gouvernements même réformés.

Si chaque religion tend à établir le gouvernement qui lui est analogue, ou le gouvernement à introduire la religion qui lui

(1) Une observation importante, et qui prouve que la noblesse est essentiellement *force* conservatrice de la société politique, est qu'en général le peu de noblesse réformée qui existait en France a montré le même zèle que la noblesse catholique à défendre la constitution monarchique, et a embrassé avec le même courage les privations et les dangers attachés à la plus belle des causes. On peut dire que la révolution de France a été un piége tendu à la réforme, et auquel elle s'est laissé prendre. Aussi la réforme survivra peu à la révolution française ; et il n'est dans ce parti aucun homme éclairé et vertueux qui n'ait aperçu le danger dont menace la société civile une secte qui ôte la présence de Dieu à la société des hommes extérieurs, et qui, ne fondant pas la croyance de son existence sur le sentiment ou l'amour, puisqu'elle ne lui décerne pas de culte, n'en fait qu'une opinion, un système, comme la physique en fait un des tourbillons et de la matière subtile. Il ne faut pas croire que les calvinistes aient un culte, parce qu'ils se réunissent pour chanter, ou pour écouter un discoureur ; c'est là un concert spirituel, un exercice oratoire, mais ce n'est pas un culte. C'est, tant bien que mal, de la musique et de l'éloquence, mais ce n'est pas une religion, et des *sons* ne sont pas des *actes*.

convient, la religion catholique ou constituée tend donc à établir le gouvernement monarchique, et le gouvernement monarchique à établir la religion catholique. Cette observation, vraie en général, ne pourrait recevoir son application que dans les sociétés puissantes, et qui ont en elles-mêmes le principe de leur existence, seules sociétés qui en méritent le nom.

Si le catholicisme tend à établir la monarchie, la monarchie à son tour tend à introduire la religion catholique, ou à s'en rapprocher. Ainsi, la réforme est épiscopale en Suède; en Angleterre et en Danemark, où même elle a retenu plusieurs pratiques du culte catholique, et jusqu'à la confession auriculaire. On peut remarquer dans les Etats du roi de Prusse la secrète tendance qui entraîne la monarchie vers le catholicisme, dans la protection déclarée que ce prince accorde aux catholiques des terres de sa domination, protection dont le motif se trouve tout à la fois dans l'humanité éclairée de son caractère et dans les principes constitutifs de son Etat (1). Dans les Etats monarchiques où le calvinisme est dominant et très-répandu, il y a donc une opposition secrète entre la religion réformée et le gouvernement monarchique; et cette opposition n'existerait pas moins, lors même que tous les calvinistes seraient des sujets fidèles, attachés à leur prince et à leur constitution; parce qu'elle tient à la nature des choses, et qu'elle a sa racine dans les principes opposés des deux sociétés religieuse et politique. « Si le roi veut détruire la monarchie, disait Stozzi à Coligny, » il n'a pas de meilleur moyen que de changer la religion. » Cette opposition entretient dans l'Etat une agitation intestine, qui doit durer jusqu'à ce que la religion soit constituée comme le gouvernement; car, si le gouvernement se déconstituait comme la religion, j'ai prouvé que le désordre irait toujours croissant, et que la tyrannie, comme en Angleterre et en France, s'élèverait infailliblement sur les ruines de la royauté.

(1) S'il fallait en croire une assertion contenue dans un ouvrage d'un homme fameux par nos malheurs, mort à la fleur de son âge de la main du parti auquel il s'était vendu, et qu'il commençait à connaître et à démasquer (Mirabeau), le catholicisme aurait, dans les pays réformés, des partisans à qui leur rang et leurs fonctions ne permettent pas de se déclarer, et l'auteur va jusqu'à en nommer quelques-uns.

Il n'y a point d'Etats où cette agitation, produite par le conflit des principes opposés des deux sociétés politique et religieuse, se soit manifestée par des signes plus marqués et des effets plus semblables et plus funestes qu'en Angleterre et en France ; ce serait un parallèle bien intéressant que celui de leurs révolutions. En Angleterre, il y en a eu deux : celle qui a renversé la religion sous Henri VIII, Edouard VI et Elisabeth, et celle qui, sous Charles Ier, a renversé la royauté. Il n'est pas douteux que la révolution religieuse n'eût été immédiatement suivie, en Angleterre, de la révolution politique, si l'Angleterre, en abandonnant la religion catholique, ne se fût arrêtée à une religion mixte, qui tient encore quelque chose de la catholique par ses dogmes, et beaucoup plus par sa hiérarchie et par ses rites extérieurs. En France, il n'y a eu qu'une révolution, qui a renversé à la fois la religion et la royauté ; elle a été plus violente, parce qu'il lui a fallu une double intensité pour opérer ce double effet. Elle a eu des conséquences plus générales sur le repos des autres sociétés, soit parce que la France est plus liée au système général de l'Europe que ne l'était l'Angleterre à l'époque de ses révolutions, soit parce que la position insulaire de l'Angleterre ne permet pas aux puissances voisines de prendre la même part aux troubles qui l'agitent, soit enfin parce qu'aujourd'hui l'Europe fait un seul *corps*, ce qu'elle ne faisait pas alors. A cela près, on a vu les mêmes scènes, et, sous d'autres masques, on a pu reconnaître les mêmes acteurs. L'observateur a dû remarquer un caractère frappant d'identité dans l'art avec lequel on a supposé des conspirations, pour les attribuer au parti qu'on voulait perdre, et l'a facilité avec laquelle on a commis des crimes dont on l'a chargé. Hume lui-même laisse percer à cet égard une opinion peu favorable aux puritains ; et les événements dont nous avons été les témoins ne l'ont que trop justifiée (1).

L'Angleterre est toujours le théâtre de cette agitation sourde, produite par l'opposition secrète des principes presbytériens ou puritains et des principes monarchiques, et par leur accord

(1) Cette ruse n'est pas nouvelle : *Mos est Calvinianorum accusare falso, reosque criminum agere gravissimorum catholicos*, dit Benoît XIV, en parlant de la condamnation à mort de Marie Stuart, reine d'Ecosse.

avec les éléments démocratiques qui entrent dans la composition politique de cette société singulière, dans laquelle l'anglicanisme et la monarchie luttent contre le presbytéranisme et la république. Les *wigs* et les *torys* désignent autant des sectes religieuses que des factions politiques. Le philosophe croyait ou disait que la religion n'entrait aujourd'hui pour rien dans le gouvernement intérieur des Etats, parce qu'elle entre pour bien peu dans la conduite de ceux qui les gouvernent. Le véritable homme d'Etat sait bien que la religion est le principe caché de tous les événements de la société, parce qu'elle est l'âme de la société. En Angleterre, où les puritains sont nombreux, on aperçoit des dispositions non équivoques à une réforme dans la représentation parlementaire, qui ne serait autre chose qu'un pas plus ou moins grand vers la démocratie, et qui, sans doute, serait le prétexte de bien d'autres demandes, l'occasion de bien d'autres réformes, et peut-être le premier coup de tocsin d'une révolution. Les anglicans défendent la constitution monarchique; les catholiques, nécessairement partisans de la monarchie, feront cause commune avec eux; cette réunion politique, à laquelle rien désormais ne pourra faire obstacle, déterminerait sans doute le gouvernement à effacer jusqu'aux dernières traces des lois rigoureuses portées contre les catholiques, s'il ne fallait accorder les mêmes faveurs aux puritains dont il redoute le fanatisme (1).

On dira peut-être que le pays de la domination anglaise le plus agité est l'Irlande, où les catholiques sont le plus nombreux. Ces mouvements tiennent à l'extérieur, à la domination un peu *fâcheuse* que l'Angleterre, en qualité de république, exerce sur l'Irlande; car on sait qu'une république ne peut gouverner ses Etats-sujets que despotiquement. Ces troubles ont leur principe secret dans l'expropriation forcée d'un grand nombre de familles faite par Cromwell, cause nécessaire et indestructible d'agitation et d'inquiétude, juste châtiment d'un gouvernement oppresseur. *Dans une société politique, une seule famille dépouillée injustement de sa propriété est un élément perpétuel de désordre, parce que la famille légitimement propriétaire est*

(1) L'observation en a déjà été faite par Mallet du Pan, dans le *Mercure de France.*

l'élément de la société politique constituée. Ces causes de trouble reçoivent en Irlande une nouvelle force du caractère guerrier de la nation et des vices de sa constitution politique; mais ils sont en contradiction formelle avec la religion catholique, qui défend également de chercher les honneurs de la société et de se révolter contre un maître *même fâcheux*. Ce n'est pas que les sectes réformées ne prêchent la même morale, mais elles ne donnent à l'homme aucun moyen efficace de la mettre en pratique en domptant ses passions.

Qu'il serait à désirer que la réunion religieuse des anglicans et des catholiques pût opposer un contrepoids suffisant à la secrète tendance du presbytéranisme vers le gouvernement populaire, et que dans les révolutions que tant de causes peuvent produire en Angleterre, et dont sa constitution sera le principe, bien loin d'en être le remède, le peuple anglais pût arriver à la constitution naturelle des sociétés, sans traverser les marais fétides et sanglants de la démocratie ! Mais cette réunion, que la nature et le temps amèneront, parce que la nature et le temps travaillent sans interruption à constituer la société religieuse comme la société politique, cette réunion ne peut être l'ouvrage des hommes. Les puritains, profonds dans leurs vues, indifférents sur les moyens, ont, pour la rendre impossible, enivré le peuple de leurs déclamations fougueuses contre le *papisme* (1) ; et l'inflexibilité *nécessaire* de la religion catholique, que les philosophes traitent d'intolérance, ne lui permet aucune variation dans ses dogmes, et ne souffre d'autres changements à sa discipline que les développements *nécessaires* qu'amènent, sans les hommes ou malgré les hommes, le temps et la nature des choses.

Les législateurs modernes, qui ont aperçu cette opposition secrète entre certaines religions et certains gouvernements, ou bien entre une seule religion dominante et des religions rivales, ont cru y remédier en permettant le libre exercice de tous les cultes. Ils ont fait comme des législateurs qui, pour faire cesser les factions dans un Etat, y permettraient l'exer-

(1) J'ignore si l'on conserve encore à Londres l'usage, indigne d'un peuple policé, de brûler tous les ans publiquement l'effigie du pape. C'est un *moyen* des puritains.

cice de tous les gouvernements. Ils n'ont pas vu que l'opposition était *nécessaire* entre la constitution nécessaire de la société religieuse, et les institutions religieuses absurdes, immorales, non *nécessaires* de l'homme : comme elle l'est entre la constitution *nécessaire* de la société politique et les institutions politiques non nécessaires ou absurdes de l'homme. Ils n'ont pas vu que l'indifférentisme du citoyen était une suite nécessaire de l'indifférentisme du gouvernement, et que l'athéisme social devait produire l'athéisme individuel. Ils ont cru la société tranquille lorsqu'elle était morte, et ils n'y ont pas vu d'agitation lorsqu'il n'y a plus eu de ressort. Ce n'est plus avec des cantiques et du pathos, avec des phrases qu'on n'achève qu'avec des points, parce qu'on ne peut pas les finir autrement ; ce n'est pas avec des interjections, des déclamations, des exclamations, des invocations sentimentales à l'Etre suprême, à l'Etre des êtres, au grand Etre, qu'on produit l'amour de Dieu dans la société : comme ce n'est pas avec des habits bien noirs, des rabats bien empesés, des perruques bien poudrées, la démarche bien grave, et la voix bien mielleuse, qu'on le conserve. Il faut un sacrifice, il faut une victime, il faut des prêtres. Ce n'est pas en criant : « *Seigneur, Seigneur,* » nous dit le pouvoir conservateur de la société religieuse, » qu'on est membre de ma société et sujet de mon royaume, » *mais en faisant la volonté de mon Père.* »

CHAPITRE III.

Lois religieuses des sociétés religieuses réformées.

On a vu dans le cours de cet ouvrage que toute société existe par une volonté générale, un pouvoir général, agissant par une force générale.

On en a conclu, comme des rapports *nécessaires* et dérivés

de la nature même de la société, 1° la *nécessité* dans la société politique d'un *pouvoir* général conservateur extérieur, ou d'un monarque; 2° la *nécessité* de distinctions sociales héréditaires, force générale conservatrice, ou d'un corps de noblesse; et ces deux lois, conséquences *nécessaires* des lois fondamentales, sont devenues elles-mêmes de véritables lois fondamentales de la société politique.

On en a conclu, comme des rapports *nécessaires* et dérivés de la nature même de la société, 1° la nécessité, dans la société religieuse, d'un pouvoir général conservateur extérieur ou de Dieu même, rendu sensible dans le sacrifice perpétuel; 2° la *nécessité* de distinctions sociales permanentes ou spirituellement héréditaires, force générale conservatrice, qui sont le sacerdoce; et ces deux lois, conséquences *nécessaires* des lois fondamentales, sont devenues elles-mêmes de véritables lois fondamentales de la société religieuse.

On a vu, dans la société politique constituée, les autres lois politiques, celles qui déterminent les rapports extérieurs du pouvoir et des sujets, ou la forme extérieure de gouvernement, conséquences plus ou moins immédiates, mais toujours *nécessaires* des lois fondamentales, devenir fondamentales elles-mêmes; et la forme de gouvernement se confondre, dans la société politique constituée, avec la constitution même de la société.

On a vu, dans la société religieuse, les autres lois religieuses, celles qui déterminent les rapports extérieurs de Dieu, pouvoir de la société religieuse, avec l'homme social, ou la forme du culte extérieur, conséquences plus ou moins immédiates, mais toujours *nécessaires* des lois fondamentales, devenir fondamentales elles-mêmes; et le culte extérieur se confondre, dans la société religieuse constituée, avec la constitution même de la société.

On a vu, dans les sociétés politiques non constituées, où l'on rejette les lois fondamentales du pouvoir général conservateur ou du monarque, de la force générale conservatrice ou de la noblesse, les lois politiques, ouvrage de l'homme, et non de la nature de la société politique, n'avoir aucun rapport avec la nature de l'homme social, et être toutes absurdes, immorales,

injustes, attentatoires à la liberté de l'homme physique; et l'on verrait de même, dans les sociétés religieuses non constituées, ou les sectes qui ont rejeté les lois fondamentales du pouvoir général conservateur ou de la présence réelle de la Divinité dans le sacrifice perpétuel, et de la force générale conservatrice ou du sacerdoce; on verrait, dis-je, toutes les lois religieuses, ouvrage de l'homme, et non de la nature de la société religieuse, n'avoir aucun rapport *nécessaire* avec la nature de l'homme social, et être toutes absurdes, immorales, attentatoires à la perfection ou à la liberté de l'homme intelligent. Le détail en serait infini : j'en prendrai au hasard quelques exemples, en me bornant même aux sectes réformées qui dominent aujourd'hui en Europe. J'aurais trop d'avantage si je voulais appliquer ces principes à toutes celles qui se sont élevées depuis l'origine du christianisme, à cette multitude innombrable d'opinions religieuses qui ont pris naissance dans le cerveau creux de quelque visionnaire.

Une religion publique ou sociale est une société d'hommes intelligents et physiques, unis intérieurement par le sentiment des mêmes vérités religieuses, et extérieurement par le même culte religieux. De ce que la religion estune société intérieure et extérieure, les catholiques concluent qu'il lui faut *nécessairement*, pour se conserver, un pouvoir général intérieur et extérieur, qui est Dieu même rendu sensible dans le sacrifice; qu'il lui faut une force générale intérieure qui est la grâce, extérieure qui est le sacerdoce. J'ai prouvé que ces rapports étaient *nécessaires*, ou dérivés de la nature des êtres : donc les calvinistes, qui, en admettant la divinité de Jésus-Christ, rejettent sa présence réelle dans le sacrifice perpétuel, et qui, en admettant la nécessité de la grâce, rejettent celle de la consécration sacerdotale, ou de la succession spirituelle des ministres du sacrifice, établissent des rapports non *nécessaires*, ou contraires à la nature des êtres en société. Aussi, nous verrons que la société calviniste, sans *pouvoir* conservateur et sans *force* conservatrice, ne saurait conserver les êtres qui la composent, ni par conséquent se conserver elle-même.

Le sacerdoce est la force publique conservatrice de la société religieuse : l'emploi de la force en suppose la direction : la

direction suppose une distinction entre ceux qui dirigent et ceux qui sont dirigés, qu'on appelle hiérarchie. Les catholiques en concluent, comme des rapports *nécessaires* et dérivés de la nature des êtres, la *nécessité* de la primauté du pape et du caractère épiscopal. Les réformés, qui rejettent la primauté du chef de l'Eglise et toute hiérarchie religieuse, établissent des rapports non *nécessaires*, c'est-à-dire absurdes. Mais l'homme ne peut pas établir impunément dans la société un rapport non *nécessaire*, ou une loi absurde à la place des lois parfaites et des rapports *nécessaires* que la nature de la société tend à établir. Les suites funestes de l'abolition de la juridiction ecclésiastique et de la primauté du saint-siége se firent sentir dans le temps même de la réforme. Écoutons Capiton, ministre à Strasbourg, un des premiers et des plus savants disciples des réformateurs. Il écrivait confidemment à Farel, autre homme célèbre dans la réforme, et précurseur de Calvin à Genève : « On » a beaucoup nui aux âmes par la précipitation avec laquelle » on s'est séparé du pape. La multitude a secoué le joug. Ils » ont la hardiesse de vous dire : Je suis assez instruit de l'Evan» gile ; je sais lire par moi-même ; je n'ai pas besoin de vous. » Cette lettre se trouve parmi celles de Calvin. Mélancthon, le plus éclairé et le plus modéré des réformateurs, écrivait dans la première ferveur de la réforme : « Plût à Dieu, plût à Dieu » que je pusse rétablir l'administration des évêques ! car je vois » quelle Église nous allons avoir, si nous renversons la police » ecclésiastique : je vois que la tyrannie sera plus insuppor» table que jamais. » Et ailleurs : « Nos gens demeurent d'ac» cord que la police ecclésiastique, où l'on reconnaît des » évêques supérieurs de plusieurs Églises, et l'évêque de Rome » supérieur à tous les évêques, est permise..... Car il faut à » l'Eglise des conducteurs, pour maintenir l'ordre, pour avoir » l'œil sur tous ceux qui sont appelés au ministère ecclésias» tique et sur la doctrine des prêtres ; et s'il n'y avait point de » tels évêques, *il en faudrait faire*. La monarchie du pape ser» virait aussi beaucoup à conserver entre plusieurs nations » l'uniformité dans la doctrine. » Et il va jusqu'à dire : « On » s'accorderait facilement sur la supériorité du pape. »

Le célèbre Grotius, un des hommes les plus illustres du parti

réformé, prétend que l'évêque de Rome doit présider sur toute l'Eglise. L'expérience a, selon lui, confirmé qu'un chef était *nécessaire* dans l'Eglise pour y conserver l'unité : il assure que Mélancthon et Jacques Ier, roi de la Grande-Bretagne, ont reconnu cette vérité. « Si on avait fait attention à ce que nous » venons de dire, continue-t-il, nous aurions une Eglise ré» formée unie. » Il demande lui-même ce qu'il faut faire, si le pape abuse de son *pouvoir* : il répond qu'alors il ne faut pas lui obéir. L'Eglise gallicane reconnaît la primauté du saint-siége, sans croire que le pape soit infaillible; et elle distingue l'obéissance qui est due au pouvoir général, se manifestant par le consentement général de l'Eglise, de la déférence respectueuse qui est due au chef de l'Eglise et au premier de ses ministres (1).

Une religion est une société religieuse. *Une société est une réunion d'êtres semblables, réunion dont la fin est leur conservation mutuelle*. Une société constituée ou parfaite est celle qui parvient parfaitement à sa fin, à la conservation des êtres qui la composent.

Les moyens dont elle se sert pour y parvenir sont donc parfaits ou infaillibles.

Or les moyens dont la société se sert pour parvenir à sa *fin*, objet de sa volonté générale, sont son *pouvoir* conservateur, agissant par sa *force* conservatrice : donc la *force* conservatrice de la société religieuse constituée, dirigée par son *pouvoir* conservateur, obtiendra parfaitement et infailliblement son effet, qui est de conserver la société. C'est sur ces rapports *nécessaires*, sur ces principes évidents, incontestables, que les catholiques fondent le dogme de l'infaillibilité de l'Eglise ou de ses ministres assemblés pour exercer un acte conservateur de la société : assemblée qu'on appelle un concile, et dans laquelle la force conservatrice est, par cela même qu'elle est *force*, dirigée par le *pouvoir*. « Là où deux ou trois personnes » seront assemblées (*convocati*) en mon nom, je serai au milieu » d'elles, » dit Jésus-Christ. L'infaillibilité de l'Eglise est donc un rapport *nécessaire*, dérivé de la nature des êtres sociaux;

(1) *Voyez*, au liv. V, les notes des chap. I et V ci-dessus, pag. 155 et 180.

les réformés qui la combattent établissent donc un rapport non *nécessaire*, une absurdité, puisqu'ils donnent à l'homme le droit de corriger la société, et au membre le droit de s'élever contre le corps. Mais l'homme n'établit pas impunément ses lois absurdes à la place des lois parfaites de la nature. « Nos gens, » dit Bèze, un des patriarches de la réforme (*Epître* 1re), sont » emportés par tout vent de doctrine, tantôt d'un côté, tantôt » d'un autre. Peut-être qu'on pourrait savoir quelle croyance » ils ont aujourd'hui, mais on ne saurait s'assurer de celle » qu'ils auront demain. En quel point de la religion ces Églises » qui ont déclaré la guerre au pape s'accordent-elles en» semble (1)? Si vous prenez la peine de parcourir tous les » articles depuis le premier jusqu'au dernier, vous n'en trou» verez aucun qui ne soit reconnu par quelques-uns comme » de foi, et rejeté par les autres comme impie. » Et Mélancthon, en parlant des Églises luthériennes, disait « que la disci» pline y était ruinée, et qu'on y *doutait des plus grandes* » *choses. Il est de grande importance*, écrivait Calvin à Mé» lancthon, *qu'il ne passe aux siècles à venir aucun soupçon* » *des divisions qui sont parmi nous ; car il est ridicule au delà* » *de tout ce qu'on peut imaginer qu'après avoir rompu avec* » *tout le monde, nous nous accordions si peu entre nous dès le* » *commencement de notre réforme* (2). »

Une religion est une société extérieure. Toute société a des lois par lesquelles sa volonté générale se manifeste aux membres de la société. Les lois de la société religieuse sont contenues explicitement ou implicitement dans un livre révéré par toutes les communions chrétiennes. Ces lois sont faites contre

(1) Ces mêmes réflexions frappèrent l'esprit juste et droit de Turenne, et elles le convertirent, parce qu'il avait le cœur aussi bon que l'esprit et que ce grand homme avait la simplicité et la modestie d'un enfant. « On voit, » disait-il, que par trop d'indépendance d'esprit, quoique avec beaucoup » de bon sens et peut-être de la piété, on a si fort défiguré la religion re» formée, que chaque personne fait une secte à sa mode. » (*Histoire de Turenne*, par Turpin.)

(2) Toutes ces citations sont extraites de l'*Histoire des variations des Églises protestantes*, par Bossuet, ou du *Dictionnaire des hérésies*, par Pluquet. On conserve dans l'abbaye de Saint-Gall un recueil de lettres familières des chefs de la réforme, dont l'extrait pourrait jeter un grand jour sur leurs projets, leurs caractères, et le degré de leur conviction personnelle.

les hommes ou, pour mieux dire, contre leurs passions. De là les catholiques concluent, comme un rapport *nécessaire* et dérivé de la nature des êtres qui composent la société, la *nécessité* d'une autorité pour fixer le vrai sens de la loi contre les passions qui cherchent à l'obscurcir, et l'interpréter à ceux dont elle doit régler la conduite et corriger les actions. Les réformés attribuent le droit de juger du sens de la loi, et de l'interpréter, à tout membre de la société contre qui elle est faite. En permettant à tout membre de la société religieuse d'interpréter l'Ecriture, ils donnent au coupable le soin de se faire à lui-même l'application de la loi. Ils établissent donc un rapport non nécessaire et contraire à la nature des êtres, une absurdité; et c'est précisément cette absurdité qui a produit et qui devait produire ce nombre infini de sectes qui toutes ont trouvé, dans le même livre, le fondement des opinions les plus contradictoires, ou le motif des pratiques les plus opposées. Ainsi les quakers y ont lu qu'il fallait ne pas ôter son chapeau à un autre homme, ne lui parler qu'en le tutoyant, ni s'appeler *son très-humble serviteur;* ainsi quelques anabaptistes y ont trouvé qu'il fallait toujours pleurer, tandis que d'autres y ont lu qu'il fallait toujours rire. « Ils se criaient l'un à l'autre, » dit Bossuet : Tout est clair, et il n'y a qu'à ouvrir les yeux; » et sur cette évidence de l'Ecriture, Luther ne trouvait rien » de plus hardi ni de plus impie que de nier le *sens littéral,* » et Zwingle ne trouvait rien de plus absurde ni de plus gros- » sier que de le suivre. »

La société est la réunion d'êtres semblables, réunion dont la fin est leur conservation mutuelle. De là suit évidemment l'indissolubilité du mariage ou de la société naturelle. En effet, si la *conservation* des êtres est un effet de leur *réunion*, la *réunion* doit être indissoluble, pour que la *conservation* soit indépendante. De là les catholiques concluent, comme un rapport *nécessaire* et dérivé de la nature des êtres, la *nécessité* de consacrer l'union des deux sexes par la religion, c'est-à-dire, d'élever le mariage à la dignité de sacrement; car il n'y a d'indissoluble que ce que la religion défend de dissoudre, et que les hommes ne peuvent briser. Donc les réformés, qui n'ont pas admis le sacrement de mariage, et qui ont autorisé

sa dissolubilité, le divorce, ont établi un rapport non *nécessaire*, et l'on en a vu les effets.

On prouverait avec la même facilité, j'ose dire avec la même évidence, que les lois religieuses des sectes non réformées sont des rapports non nécessaires contraires à la nature des êtres, si l'on voulait faire de cet ouvrage un ouvrage de controverse, et si l'on n'en avait assez dit pour mettre sur la voie de s'instruire eux-mêmes ceux qui cherchent la vérité de bonne foi.

CHAPITRE IV.

SUITE DU MÊME SUJET.

Force de conservation des sociétés religieuses constituées et non constituées.

Les lois religieuses des sociétés autres que la société catholique ne sont donc pas des conséquences *nécessaires* des lois fondamentales, ni des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres; elles ne sont donc pas des sociétés constituées : si elles ne sont pas constituées, leur *volonté* générale d'exister ne peut s'exercer par un pouvoir général, ni celui-ci agir par une *force* générale. Une *volonté* sans *force* n'est pas une *volonté*, mais un *désir*; c'est-à-dire que ces sociétés ne peuvent exister, mais qu'elles voudraient exister; c'est-à-dire qu'elles ont un principe d'inquiétude, qui n'est autre chose qu'une tendance à exister ou à se constituer.

Elles n'existeront donc pas, ou, si elles existent quelque temps, elles n'existeront que dépendamment de quelque autre société, et elles auront hors d'elles-mêmes, et dans une autre société, la cause de leur existence. Elles seront donc dépendantes d'une autre société : si elles sont dépendantes, elles se-

ront faibles, et elles arriveront au dernier moment de leur existence par une détérioration progressive.

Si la société catholique est constituée, sa volonté générale de conservation s'accomplira par un *pouvoir* général conservateur, et celui-ci agira par une force générale conservatrice. Donc elle aura en elle-même le principe de son existence et les moyens de sa conservation; donc elle sera indépendante; donc elle sera forte; donc elle se conservera; donc elle s'élèvera progressivement à la perfection : la preuve de ces assertions est dans les faits, et dans des faits incontestables.

Depuis dix-huit cents ans que l'Église chrétienne subsiste, il s'est élevé un nombre infini de sectes dans son sein, et toutes ces branches séparées ont séché, et l'arbre est demeuré toujours vert, et les orages n'ont fait que l'affermir, et les retranchements que le rendre plus vigoureux. Les branches actuellement séparées sécheront à leur tour, et sans qu'on les ait vues disparaître, le temps viendra où elles ne seront plus. Non-seulement l'Église catholique a un principe de conservation, mais elle a un principe de perfectionnement. Malgré les désordres tant reprochés à ses ministres, et si étrangement exagérés par la haine, j'ose avancer, et d'après des faits connus de toute l'Europe, que l'Eglise de France a donné dans cette persécution, la plus dangereuse que la religion ait essuyée, des exemples de foi, de courage et de patience qu'on ne retrouve, au même degré d'unanimité, à aucune époque de l'histoire de l'Eglise. Et ce ne sont pas seulement les ministres de la religion, force publique conservatrice de la société religieuse, qui se sont dévoués à sa défense, on a pu apercevoir dans les autres ordres de l'Etat, et jusque dans le peuple, un attachement à la foi catholique, dont il n'y a eu d'exemple en aucun temps ni dans aucun lieu. Sans remonter jusqu'au temps de l'arianisme, du donatisme, du manichéisme, etc., on n'a qu'à comparer l'Allemagne du temps de Luther, ou l'Angleterre sous Henri VIII et ses successeurs, à la France dans la révolution présente, pour se convaincre que la religion inspire un plus vif attachement, à proportion qu'elle est plus connue, et que, si dans tous les temps elle échappe aux âmes faibles et aux cœurs corrompus, à mesure qu'elle avance en âge, si je puis me

servir de cette expression, elle jette dans la société de plus profondes racines. Et qu'on ne dise pas que la révolution française a été une révolution purement politique; il serait plus vrai de dire qu'elle a été purement religieuse, et qu'au moins dans ceux qui l'ont secrètement dirigée, et à l'insu même de ceux qu'ils faisaient mouvoir, il y a eu encore plus de fanatisme d'opinions religieuses que d'ambition de *pouvoir* politique.

Dans la première réforme de la religion en Angleterre, sous Henri VIII, les évêques souscrivirent presque tous à la suprématie que s'arrogea ce prince dans les matières de religion; et, peu de temps après, joignant la lâcheté à l'apostasie, les ecclésiastiques des deux chambres du parlement signèrent la sentence de cassation du troisième mariage du roi avec Anne de Clèves, sentence évidemment inique, et rendue sur les prétextes les plus frivoles. Sous Edouard VI, successeur immédiat de Henri VIII, tous les évêques prostituèrent leur ministère à l'autorité civile, et reçurent des commissions du roi qui leur donnait pouvoir d'ordonner des prêtres, de les déposer, en un mot, de faire tous les devoirs de la charge pastorale. Dans le clergé inférieur, sur seize mille ecclésiastiques dont le clergé d'Angleterre était composé, les trois quarts, selon Burnet, renoncèrent au célibat et embrassèrent la réforme. Lorsque, sous Elisabeth, l'ancien culte rétabli par Marie eut été de nouveau aboli, et qu'on eut poussé les choses aux dernières extrémités, les évêques, réduits à quatorze, témoignèrent plus de fermeté; mais ils ne furent secondés que par cinquante ou soixante ecclésiastiques. La noblesse ne fut pas plus ferme que le clergé dans la foi de ses pères; elle se laissa prendre à l'appât de l'intérêt, comme le clergé s'était laissé gagner à l'attrait de la licence, ou intimider par la terreur. Henri VIII, pour engager la noblesse dans ses sentiments, vendit aux gentilshommes de chaque province les terres des couvents qu'il avait supprimés, et les leur donna à fort bas prix. Elisabeth, à l'exemple de son père, et pour attacher la noblesse à sa réforme, et surtout à sa primauté ecclésiastique, qui, dans une femme, était un rapport *infiniment peu nécessaire*, leur fit don d'une partie des biens des évêques, seuls biens qui jusqu'alors

eussent été respectés. Enfin le peuple, entraîné par l'exemple de ses conducteurs dans toutes les variations religieuses dont l'Angleterre fut le théâtre, quitta l'ancienne religion sous Henri VIII, s'en éloigna davantage sous Edouard VI, y revint sous Marie, l'abandonna de nouveau sous Elisabeth, avec une facilité si déplorable, et si peu d'attachement à la nouvelle doctrine qu'on lui faisait embrasser, qu'il y a de l'apparence, dit Burnet, que, si le règne d'Élisabeth eût été court et qu'un prince de la communion romaine eût pu parvenir à la couronne, *on aurait vu les Anglais changer avec autant de facilité qu'ils l'avaient fait sous le règne de Marie.* Ce fut précisément cette crainte qui coûta la vie à l'infortunée Marie Stuart, héritière présomptive d'Elisabeth, et très-attachée à la religion catholique; et le temps, qui délie la langue de l'histoire, ne laisse plus de doute sur cette vérité (1).

(1) Je crois qu'on pourrait mettre avec succès cette reine infortunée sur la scène tragique. Ce sujet serait plus national qu'on le pense (on sait qu'elle était reine douairière de France), et il purifierait le théâtre des rapsodies fanatico-politiques dont un Racine *réformé* l'a souillé dans la révolution.

Les maisons royales et catholiques de Stuart, de Bourbon, d'Autriche et de Savoie ont déjà fourni des victimes à la rage et aux complots philosophiques. Le même sort attend toutes les autres maisons régnantes, quelle que soit leur religion, parce qu'on en veut à la constitution politique des sociétés comme à la constitution religieuse. Je prie ceux qui en douteraient de méditer le passage suivant de la Vie de Voltaire, par Condorcet : « Il » me semble du moins qu'il était possible de développer davantage les » obligations éternelles que le genre humain doit avoir à Voltaire. Les » circonstances actuelles (la révolution française) en fournissaient une belle » occasion. Il n'a point vu tout ce qu'il a fait; *mais il a fait tout ce que* » *nous voyons.* Les observateurs éclairés, ceux qui sauront écrire l'histoire, » prouveront à ceux qui savent réfléchir que le premier auteur de cette » grande révolution qui étonne l'Europe, et répand de tout côté l'espé- » rance chez les peuples et l'inquiétude dans les cours, c'est sans contredit » Voltaire. C'est lui qui a fait tomber la première et la plus formidable bar- » rière du despotisme, le *pouvoir* religieux et sacerdotal. S'il n'eût pas » brisé le joug des prêtres, jamais on n'eût brisé celui des tyrans; l'un » et l'autre pesaient ensemble sur nos têtes, et *se tenaient si étroitement* » que le premier une fois secoué, le second devait l'être bientôt après. » L'esprit humain ne s'arrête pas plus dans son indépendance que dans sa » servitude; et c'est Voltaire qui l'affranchit, en l'accoutumant à juger, » sous tous les rapports, ceux qui l'asservissaient. C'est lui qui a rendu la » *raison* populaire; et si le peuple n'eût pas appris à penser, jamais il ne » se serait servi de sa force. *C'est la pensée des sages qui prépare les révo-* » *lutions politiques*; mais c'est toujours le bras du peuple qui les exécute.

On ne peut nier que, dans la révolution française, tous les ordres de l'Etat n'aient témoigné plus de fidélité à leur religion, quoique le poison eût été préparé par des mains plus habiles, et que, dans l'art avec lequel il était présenté, *il y eût de quoi induire en erreur, s'il eût été possible, jusqu'aux élus.* L'ordre épiscopal, attaqué avec tout ce que le raisonnement a de plus captieux, l'intérêt de plus séduisant, et la terreur de plus formidable, n'a compté que quatre apostats; l'ordre inférieur, plus exposé à la séduction de l'intérêt par la médiocrité de sa fortune, à l'influence de la crainte par la nature de ses fonctions qui le rapprochaient de la classe obscure des scélérats, n'a pas montré moins de constance et d'unanimité, et chaque *Sixte* a eu ses *Laurents*. L'*appel nominal* du 4 janvier 1791 fera à jamais la gloire du clergé de France et l'honneur de la religion. C'est vraiment ce jour-là que ses ministres furent *force* conservatrice de la société religieuse. Ministres d'une religion de *force*, parce qu'elle est une religion *d'amour* lorsqu'une histoire fidèle fera passer à la postérité le récit des persécutions inouïes dont vous avez été l'objet, et de l'héroïsme religieux avec lequel vous les avez supportées, votre conduite édifiante et résignée au milieu des nations hospitalières qui vous ont accueillis leur rendra croyables la fureur des bourreaux et la patience des victimes. Mais, qu'il me soit permis de vous le dire, à la persécution du glaive a succédé la persécution du sophisme. Nos ennemis communs vous proposent des explications amiables pour vous amollir, et des *serments* en apparence politiques pour vous diviser; on vous prend par l'intérêt même de la religion, et on vous propose de

» Il est vrai que sa force peut ensuite devenir dangereuse pour lui-même, » et, *après lui avoir appris à en faire usage*, il faut lui enseigner à la *sou-* » *mettre à la loi.* Mais ce second ouvrage, quoique difficile encore, n'est » pourtant pas, à beaucoup près, si long ni si pénible que le premier. » Ce dernier aveu est précieux; il signifie que quand les sages ont détruit le *pouvoir* général qui gouvernait les peuples, ils veulent mettre à sa place leur *pouvoir* particulier, ce qu'ils appellent enseigner au peuple à *se soumettre à la loi* : à la vérité, ce second ouvrage leur paraît difficile, mais ils ne désespèrent pas d'y réussir, et il leur semble plus aisé d'établir leur *pouvoir* particulier qu'il ne l'a été de détruire le *pouvoir* général. On connaît la fin misérable et extraordinaire de Condorcet, *qui a fait aussi tout ce que nous voyons, mais qui n'a pas pu voir tout ce qu'il a fait.*

rester catholiques en consentant à vivre républicains. Etrangers, la plupart, aux méditations politiques, vous jugez peut-être de la France comme de quelques petites sociétés qui conservent la foi catholique avec les institutions démocratiques ; ces sociétés sont dépendantes de plus grandes sociétés, et la France même y maintenait l'union forcée de la religion de l'homme social et des institutions politiques de l'homme naturel. La France indépendante voudrait en vain faire ce monstrueux alliage : la nature des êtres s'y oppose ; il n'en a résulté jusqu'ici, il n'en résultera jamais que l'athéisme et l'anarchie, et *vous perdriez la religion par de chimériques projets de la conserver* (1) !

Une honorable rivalité a animé tous les ordres à la défense de la religion. Dans un temps où trop souvent l'homme du monde rougissait de sa foi, l'homme de la société, le noble, l'a hautement confessée. L'appât des biens du clergé vendus à vil prix n'a pu l'ébranler, et la noblesse a rejeté avec horreur ces dons empoisonnés. Le troisième ordre l'a disputé aux deux classes du peuple, pour lequel la séduction paraissait inévitable parce qu'on n'avait rien changé au matériel de la re-

(1) Lettre de l'archevêque de Nicée (l'abbé Maury) à M..... sur le serment de liberté et d'égalité.

On croit que la république va s'affermir en France au moindre événement politique ou militaire qui contrarie les vœux des vrais Français. Mais qu'on me montre cette république, qui subsiste, dit-on, depuis trois ou six ans. Je ne vois pour maîtres que des scélérats par bêtise, devenus furieux par désespoir, qui ne se remplacent à la tribune que pour se succéder à l'échafaud ; pour sujets, qu'un peuple imbécile qui ne comprend pas pourquoi le gouvernement éprouve tant de résistance, lorsque lui-même en oppose si peu à tout ce qu'on exige de lui. Affermir la république ! mais les puissances qui la reconnaissent, ou plutôt qui la *nomment*, ne veulent pas l'affermir ; mais les puissances qui s'abaisseraient à la *garantir* ne pourraient pas l'affermir ; mais tous les hommes ensemble, mais Dieu même, sans un miracle toujours subsistant, ne peuvent rien affermir contre la nature des êtres. On cherche à justifier ses craintes par la durée de la république romaine, seule société qu'on puisse comparer à la France ; mais sans parler de la prodigieuse différence d'une société chrétienne à une société idolâtre, la république française a commencé par où la république romaine a fini, par l'anarchie ; et par la facilité avec laquelle le peuple romain passa sous une domination monarchique, malgré sept siècles d'habitudes républicaines, car Rome ne fut jamais purement monarchique, on peut juger s'il est possible de faire passer la France sous un gouvernement républicain, malgré quatorze siècles d'habitudes monarchiques.

ligion, la religion catholique et la monarchie ont eu leurs confesseurs et leurs martyrs; et l'on a déjà remarqué que l'autorité de la Convention a échoué contre le projet d'abolir la solennité du dimanche, comme la puissance de l'exécrable tyran de la France a commencé à décliner du moment qu'il a osé *faire délibérer* sur l'existence de l'Etre suprême.

On doit observer avec un extrême intérêt que, dans le même temps que les ministres de la société religieuse défendent la religion avec une fidélité que l'on ne retrouve aussi pure, aussi entière, dans aucune époque de l'histoire de l'Eglise, les ministres de la société politique, ou la noblesse, défendent le gouvernement avec une fidélité qu'on ne retrouve aussi intacte dans aucune époque de l'histoire de la monarchie. Et lorsqu'on voit le dévouement généreux des Bourbons à cette cause sacrée, la valeur héroïque des Condé, il est consolant de penser que la renommée, en publiant leur histoire, *n'aura pas de feuillets à déchirer* (1) : en sorte qu'il est vrai de dire que, si l'esprit d'indépendance et de rébellion s'est propagé dans quelques esprits, les principes conservateurs des sociétés se sont épurés et affermis dans les cœurs.

On ne manquera pas de dire que toutes les sociétés religieuses ont eu des martyrs (2); je le sais, et jamais l'erreur n'aurait fait de prosélytes, si elle n'eût eu quelques caractères de la vérité. Ce ne sont pas les hommes que je considère, mais les sociétés: et je demande que sont devenues ces sectes, autrefois si célèbres et si répandues, dont le berceau a été arrosé

(1) Tout le monde connaît l'allégorie ingénieuse que présente un des tableaux de la galerie de Chantilly.

(2) *Je crois*, dit Pascal, *des témoins qui se font égorger*. Rien de plus vrai; mais Pascal n'a voulu parler que des apôtres ou des premiers disciples, seuls martyrs de la religion chrétienne, qui soient morts pour attester la vérité d'un fait (la résurrection) dont ils avaient été les *témoins*. Rien de semblable ne s'est vu dans la religion idolâtre, ni dans aucune secte de la religion juive ou chrétienne; et l'on n'a jamais entendu dire que personne soit mort pour attester qu'il avait vu les métamorphoses de Jupiter, les conversations de Mahomet avec l'ange Gabriel, ou les disputes de Luther avec le diable. Ainsi, ceux qui ont conclu que le raisonnement de Pascal ne valait rien, parce que toutes les sectes ont eu des martyrs, ont raisonné faux eux-mêmes, en ce qu'aucune secte n'a eu des *témoins*.

Un savant anglais a fait un ouvrage sous ce titre : *La religion chrétienne prouvée par un seul fait* (la résurrection).

du sang de leurs fauteurs? Elles ont disparu : cette semence stérile n'a point porté de fruits, ce sang a arrosé en vain une terre inféconde ; il ne reste plus de traces de l'orgueilleuse science des docteurs, ni de l'invincible opiniâtreté des disciples; parce que les uns n'ont prêché que leurs propres pensées, et que les autres n'ont souffert la mort que pour soutenir des opinions, et non pour défendre des sentiments ou pour attester des *faits*.

Non-seulement l'Eglise catholique se perfectionne au dedans, mais elle s'étend au dehors, et elle fait des conquêtes sur l'idolâtrie, en même temps que la civilisation en fait sur l'état sauvage : en sorte que, s'il était possible que la société catholique fût détruite, il n'y aurait plus pour les peuples sauvages de moyens de parvenir au bienfait de la civilisation; car les philosophes veulent bien être les apôtres de leur doctrine, mais ce n'est que malgré eux qu'ils en sont quelquefois les martyrs.

J'ai dit que les sociétés religieuses non constituées avaient un principe intérieur de dépendance et de détérioration, qui les conduisait infailliblement à leur destruction : et j'ai remarqué ce même principe de dégénération dans les sociétés politiques non constituées. « En effet, ai-je dit, les sociétés po-
» litiques sont agitées jusqu'à ce que les rapports contraires à
» la nature des êtres soient détruits ou changés, et que l'in-
» vincible nature ait repris son empire. Ces sociétés seront
» donc faibles en elles-mêmes; donc elles seront dépendantes,
» et elles ne pourront faire cesser l'agitation produite par le
» conflit des volontés de la nature et des volontés de l'homme
» que par une agitation plus forte ou un danger plus pres-
» sant, c'est-à-dire en portant sans cesse la guerre au dehors
» ou en la redoutant. Rome ne put maintenir la tranquillité
» dans son sein qu'en portant la guerre dans tout l'univers;
» Athènes ne fut paisible que tant qu'elle eut à redouter ses
» voisins (1). » Ces principes sont exactement et entièrement applicables aux sociétés religieuses non constituées ou aux sectes; nées dans la guerre, elles ne se soutiennent que par l'op-

(1) Première part., liv. I[er], chap. III. Tom. I, pag. 142.

position. Le christianisme, qui ne prescrivait qu'humilité à l'*esprit*, désintéressement au *cœur*, mortification aux *sens*, n'excita aucun trouble dans l'Empire, et c'est une louange que les païens eux-mêmes lui donnaient. Il s'étendit par la seule force de son principe intérieur, *semblable au grain de sénevé qui se développe, ou à la pâte qui fermente;* mais la réforme, qui permettait l'orgueil à l'*esprit*, l'intérêt au *cœur*, les jouissances aux *sens*, puisqu'elle autorisait les inspirations particulières, le pillage des propriétés religieuses et le divorce, mit d'abord l'Europe en feu. Des guerres de trente ans, des dévastations inouïes, furent les jeux de son berceau; la France, l'Allemagne, l'Angleterre, les Pays-Bas, la Suisse, la Bohême, la Pologne, où elle s'était introduite, furent en proie aux horreurs des discordes civiles; l'Espagne, l'Italie, le Portugal, où elle n'avait pu pénétrer, furent tranquilles. Ce sont des faits incontestables : et qu'on ne dise pas que les réformés ne furent pas toujours les agresseurs; car il est évident que la secte qui s'élève est nécessairement agressive, quoique ses fauteurs ne soient pas toujours et dans toutes les rencontres les premiers attaquants. La réforme a été la cause des troubles passés, puisqu'elle est la cause des troubles présents (1); et la guerre actuelle n'est, à le bien prendre, que l'effet du fanatisme des opinions qui ont pris naissance dans le sein de la réforme, et qui suivent *nécessairement* de ses principes. Non-seulement la réforme a été et est encore cause de trouble, mais elle doit l'être ; elle le sera toujours *nécessairement*, et malgré ses sectateurs eux-mêmes, parce que l'on peut dire de la société religieuse, comme de la société politique : « Si le législateur, se » trompant dans son objet, établit un principe différent de » celui qui naît de la nature des *choses*, la société ne cessera » d'être agitée, jusqu'à ce que le principe soit détruit ou » changé, et que l'invincible nature ait repris son empire. »

J'ai dit que la réforme ne se soutenait, même aujourd'hui, que par l'opposition, c'est-à-dire qu'elle ne pourrait subsister si elle n'avait une autre religion à attaquer, ou si elle ne crai-

(1) Voyez les *Procès-verbaux de l'assemblée du clergé de France de* 1745, séance 56.

gnait d'en être attaquée. Les sermons des premiers prédicateurs de la réforme et de toutes les réformes, leurs ouvrages, les écrits et les discours de ceux qui sont venus après eux, ne sont que des déclamations virulentes contre l'Eglise romaine, les désordres réels ou supposés, mais toujours exagérés, de la cour de Rome, l'idolâtrie et la superstition du culte catholique. Encore aujourd'hui, les livres d'histoire, de morale, de littérature, et jusqu'aux almanachs qui grossissent, à l'insu du reste de l'Europe, le trésor de la littérature allemande, sont écrits dans le même esprit; et parce que les réformés donnent le ton à l'Allemagne savante, et y exercent comme ailleurs le despotisme littéraire le plus absolu (1), tous ces ouvrages sont remplis de fines plaisanteries, ou d'observations critiques, sur le clergé séculier et régulier, et sur les pratiques de l'Eglise romaine. On voit même quelquefois, chez les ministres réformés, des caricatures de bon goût, où les religieux des deux sexes sont représentés dans des attitudes grotesques, et ces peintures réjouissantes et politiques sont tout à la fois un passe-temps pour l'homme et un *moyen* de la profession.

Dans les lieux où la protection accordée au culte catholique impose aux ministres réformés un silence rigoureux sur la religion catholique, ses pratiques et ses ministres, les sermons des pasteurs ne sont que des discours académiques où tout l'art de l'orateur ne peut sauver la stérilité d'une religion qui

(1) Le parti philosophique disposait, en France, de toutes les réputations. On donnait pour sujet de prix littéraires l'éloge du chancelier de l'Hôpital accusé d'un secret penchant pour la réforme; de Fénelon, pour l'opposer à Bossuet; de Catinat, parce qu'on avait trouvé le moyen, je ne sais comment, d'en faire un incrédule. D'Aguesseau, Bossuet et Turenne ne pouvaient prétendre aux honneurs du panégyrique. D'Aguesseau était un homme sans caractère (il a écrit sur l'Ecriture sainte, et il n'a jamais été auspectacle) Bossuet; un fanatique; on reprochait à Turenne ses exécutions sévères dans le Palatinat, et on excusait dans Catinat des expéditions aussi rigoureuses contre les Vaudois et les Barbets. Mais Turenne, qui avait refusé de changer de religion pour être connétable, s'était converti ensuite sans intérêt et par conviction. *Inde iræ*... Aussi l'on peut remarquer que Turenne, le plus grand homme de la monarchie, est celui sur lequel on a le moins écrit. Le tombeau même, après plus d'un siècle, n'a pu le mettre à l'abri de la fureur philosophique, et son corps trouvé entier a été l'objet de la haine et de l'outrage. [L'auteur ignorait que l'Académie eût proposé l'éloge de d'Aguesseau. *Edit.*]

ne porte que des sons aux oreilles, et pas un sentiment au cœur.

Les sectes réformées ne paraissent tranquilles aujourd'hui que parce que les opinions auxquelles elles doivent leur naissance ne sont plus que le radotage de quelques anciens pasteurs ou de quelques vieilles femmes, et qu'elles ont dégénéré en d'autres opinions qui dans ce moment agitent l'Europe, et qui suivent naturellement des opinions qui ont fondé la réforme.

CHAPITRE V.

Dégénération des opinions de la réforme.

Le principe que chacun est juge du sens de la loi ou des saintes Écritures, ou, pour mieux dire, qu'il n'y a dans l'Eglise nulle autorité extérieure et infaillible qui ait le droit de fixer le sens de la loi, devait ouvrir la porte à une foule d'interprétations différentes. Il devait arriver dans la société religieuse ce qui arrive dans les sociétés politiques où l'on s'est écarté de la loi fondamentale du *pouvoir* général. Il n'y a pas de raison pour que le dixième, le quart ou le tiers des citoyens exercent leur *pouvoir* particulier, plutôt que la moitié, plutôt que tous; et de là il a résulté différentes combinaisons de républiques. De même, dans la société religieuse où l'on s'écartait du principe de l'autorité infaillible de l'Eglise en matière de foi et de discipline, il ne pouvait y avoir de raison pour borner le droit de décider de ce qu'il fallait croire ou pratiquer, à quelques individus plutôt qu'à un plus grand nombre, plutôt qu'à tous : on l'étendit donc à tous, et de ce principe naquirent et devaient naître en effet une infinité de sectes différentes. Daillé, célèbre ministre calviniste, convient naïvement, dans l'exorde d'un

de ses sermons, que jamais il n'y a eu de nouvelle religion annoncée *qu'aussitôt il ne se soit trouvé plusieurs prophètes qui aient été sur le marché les uns des autres.* Hénault cite ce passage, en y ajoutant une réflexion un peu amère sur la réforme. Ce serait un tableau intéressant que celui de la dégradation successive des vérités religieuses par les opinions de la réforme : on pourrait le regarder comme *l'arbre généalogique* de l'athéisme. Ainsi les catholiques croient à la présence réelle de l'Homme-Dieu, pendant toute la durée des symboles qui le voilent; Luther l'admit au moment de la manducation; Calvin nia qu'il y eût aucune présence réelle de Jésus-Christ; Socin nia la divinité même du Fils de Dieu, et les philosophes ont nié Dieu lui-même.

Les catholiques croient sept sacrements; Mélancthon en admet quatre, Luther trois, Calvin deux, les anabaptistes un, et les philosophes ne veulent pas même de culte.

Les anglicans avaient conservé des cérémonies; les puritains proscrivirent jusqu'à l'usage du *surplis*, et les philosophes ont détruit jusqu'aux temples.

L'athéisme est une conséquence rigoureuse du socinianisme, comme le socinianisme est une application des principes de la réforme. En effet, dès que chacun était juge de sa foi et interprète du sens de l'Ecriture, Socin, l'interprétant à sa guise, nia la divinité de Jésus-Christ : il fut persécuté par les réformés, qui, en se séparant de l'Eglise romaine, s'étaient ôté le droit et les moyens de le combattre. « Le temps, dit l'auteur du » *Dictionnaire des Hérésies*, éteint sans cesse le principe du » fanatisme dans les pays réformés : il y a dans les Eglises sé- » parées de l'Eglise catholique une force qui pousse sourde- » ment les esprits vers le socinianisme. Le socinianisme, en » retranchant du christianisme tout ce que la raison ne com- » prend pas, porte les esprits à regarder la raison comme la » seule autorité à laquelle on doive se soumettre. » Or ce principe est évidemment le même que celui de la réforme, qui veut que chacun soit juge du sens de la loi. Il est évidemment le même que celui du philosophe, qui en appelle à la raison de tout ce qu'il ne peut comprendre, et qui, depuis longtemps, lui érigeait dans son cœur des autels, en attendant que la phi-

losophie, disposant à son gré d'une grande société, pût extérieurement lui dédier des temples.

On se doutait depuis longtemps, en Europe, de cette force secrète, qui pousse les réformés vers le socinianisme. Les ministres de quelques Etats calvinistes en étaient hautement accusés, et le même auteur que je viens de citer pronostique que la secte réformée des arminiens absorbera vraisemblablement toutes les autres; et on sait que les calvinistes accusaient les arminiens d'être tombés dans les erreurs de Socin. Il n'était pas difficile de prévoir que le calvinisme se perdrait dans le socinianisme, puisque le calvinisme et le socinianisme partent du même principe et doivent aboutir au même résultat. En effet, *Socin*, en admettant l'existence de Dieu, et niant la divinité de Jésus-Christ, niait que la Divinité eût jamais été extérieurement présente au corps social : et les calvinistes, en admettant la divinité de Jésus-Christ et niant sa *présence réelle* dans le sacrifice perpétuel, nient que la Divinité soit aujourd'hui extérieurement présente dans le corps social. Socin, en niant la divinité de Jésus-Christ, excluait tout culte, c'est-à-dire tout acte de l'amour général et mutuel de Dieu et des hommes; il ne conservait donc pas le *sentiment* de la Divinité dans le corps social; il tombait donc dans l'athéisme social : et les calvinistes, en niant la présence réelle de Jésus-Christ dans le corps social, excluent aussi tout culte, c'est-à-dire tout acte de l'amour général et mutuel de Dieu et des hommes; ils ne conservent donc pas le *sentiment* de la Divinité dans le corps social; ils doivent donc tomber aussi dans l'athéisme social. Mais si les sociétés calvinistes n'ont pas le sentiment de la Divinité, elles n'ont donc pas le sentiment de l'intelligence, puisque la Divinité est l'intelligence même; donc elles tombent dans le matérialisme.

Aussi les principes de la révolution française, qu'on peut regarder comme la constitution de l'athéisme et du matérialisme, ont-ils été accueillis avec plus de faveur dans les pays calvinistes; et cet effet, qui tient aux principes mêmes de la secte, est absolument indépendant de l'opinion personnelle des individus, parmi lesquels il y en a un grand nombre qui croient à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme. Mais

le calvinisme n'ayant point de *pouvoir* conservateur, puisqu'il n'a pas d'amour de Dieu, ne peut avoir de force conservatrice, et ne *peut* par conséquent pas se conserver; c'est-à-dire qu'il laisse anéantir les éléments de toute société religieuse, la croyance de la Divinité et de l'immortalité de l'âme; il prêche ces vérités à l'esprit, mais il ne les place pas dans le cœur : en sorte qu'il en fait une opinion, et les expose à toute l'incertitude, à toutes les variations de l'opinion, au lieu d'en faire un sentiment, qui est le même dans tous les hommes, et le principe même de la conservation des êtres. En effet, on ne peut jamais s'assurer que deux hommes *pensent* précisément de la même façon sur le même objet; mais on peut se convaincre, par les effets extérieurs, qu'ils *aiment* tous le même objet de la même manière.

Cette dégénération de la réforme, suite nécessaire d'un premier pas au delà des bornes marquées à la curiosité humaine, n'échappait pas au plus sage et au plus savant des réformateurs. « Bon Dieu! s'écrie Mélancthon accablé de douleur, » quelles tragédies verra la postérité, si l'on vient un jour à » remuer les questions des mystères de la religion chré» tienne! » « On commença de son temps, dit Bossuet, à re» muer ces matières; mais il jugea que ce n'était qu'un faible » commencement, car il voyait les esprits s'enhardir insensi» blement contre les doctrines établies et contre l'autorité » des décisions ecclésiastiques. Que serait-ce s'il avait vu les » autres suites pernicieuses des doutes que la réforme avait » excités : tout l'ordre de la discipline renversé publiquement » par les uns, et l'indépendance établie, c'est-à-dire, sous un » nom spécieux et qui flatte la liberté, l'*anarchie* avec tous » ses maux; la puissance spirituelle mise par les autres entre » les mains des princes; la doctrine chrétienne combattue en » tous ses points; des chrétiens nier l'ouvrage de la création, » et celui de la rédemption du genre humain, anéantir l'enfer, » abolir l'immortalité de l'âme, dépouiller le christianisme de » tous ses mystères et le changer en une secte de *philosophie* » tout accommodée aux sens; de là naître l'*indifférence* des » religions, *et ce qui suit naturellement, le fond même de la* » *religion attaqué*, l'Ecriture directement combattue, la voie

» ouverte au *déisme*, c'est-à-dire à un *athéisme* déguisé; et les » livres où seraient écrites ces doctrines prodigieuses sortir du » sein de la réforme et des lieux où elle domine? » (*Hist. des Var.*, liv. V, art. 32.)

J'ai fait remarquer la dégénération des sociétés non constituées, je ferai remarquer la dégénération des peuples non constitués eux-mêmes; mais je dois auparavant fixer l'attention du lecteur sur une question importante, et dont le développement indiquera une des causes de cette dégénération.

CHAPITRE VI.

De la liberté de l'homme, et de l'accord de son libre arbitre avec la volonté de Dieu.

J'ai dit, dans la première partie de cet ouvrage, qu'il n'existait de liberté pour l'homme de la société politique que dans la société politique constituée, ou monarchie royale; et je dis qu'il n'existe de liberté pour l'homme de la société religieuse que dans la société religieuse constituée, ou la religion chrétienne catholique.

Pour mettre dans tout son jour une vérité aussi importante, aussi décisive, aussi nouvelle peut-être, il faut se faire une idée juste de ce qu'on doit entendre par ce mot de *liberté*.

Je prie le lecteur de remarquer l'accord parfait des principes que je vais développer avec ceux sur lesquels j'ai établi la constitution des sociétés auxquelles l'homme intelligent et physique appartient; et ce qui achèvera, je crois, de porter la conviction dans les esprits, sera la facilité avec laquelle ces mêmes principes se prêteront, je ne dis pas à la solution, mais à l'éclaircissement des questions les plus importantes que la véritable philosophie puisse élever sur l'accord du libre arbitre de l'homme avec la volonté de Dieu.

Tout être a une fin, qui est l'objet de sa *volonté*, s'il est intelligent, de sa *tendance*, s'il est matériel.

Tout être a le *moyen* de parvenir à sa fin; car s'il n'avait pas le moyen de parvenir à sa fin, il n'y parviendrait pas; sa *fin* ne serait pas sa *fin*, ce qui est absurde.

Dans l'être purement intelligent, le *moyen* de la volonté est intelligent; il est la volonté même.

Dans l'être purement matériel, le *moyen* de la tendance est matériel, il est la *force*. (*Voyez* chapitre 1er, partie Ire.)

Dans l'être à la fois intelligent et matériel, le moyen tient à a fois à l'esprit et au corps, à la *volonté* et à la *force :* ce moyen est l'amour, nœud de la *volonté* et de la *force*, puisqu'il *peut* faire servir la force à accomplir la volonté. L'amour est donc *pouvoir*, lorsqu'il agit par la force ou par les sens (1).

Dès que l'être a une fin qui est l'objet de sa volonté, la liberté de cet être consiste à parvenir à sa fin, parce que la liberté d'un être consiste à accomplir sa volonté.

Ainsi, l'on peut dire qu'une pierre est libre lorsqu'elle obéit à sa *force* de pesanteur, et qu'elle n'éprouve aucun obstacle qui l'empêche de parvenir au centre de la terre.

Ainsi, un animal est libre, lorsqu'il accomplit, par l'action de ses sens ou sa force, la volonté ou la tendance qu'il a de vivre avec les animaux de son espèce, dans l'indépendance de la société naturelle, ou de la société de *production*, seule société à laquelle il appartienne.

Ainsi, l'homme est libre, lorsqu'il accomplit sa volonté par son pouvoir, ou, ce qui est la même chose, *lorsqu'il a le pouvoir d'accomplir sa volonté*. Je soumets cette définition au creuset de la logique la plus pointilleuse.

(1) J'ai dit que l'amour était le seul sentiment *positif* de l'homme, et que dans l'homme libre il était le nœud de la pensée et de l'action, de l'esprit et du corps. L'homme n'a qu'à descendre en soi-même pour y trouver la preuve de cette vérité. Si l'homme naturel applique sa pensée à l'objet de son amour, il suivra de cette pensée seule, sans le concours de la volonté, et malgré la volonté même, des effets sur les sens, ou l'homme physique. La crainte sans amour, ou la haine, sentiment négatif, se produit aussi par des effets physiques ou involontaires, tels que la frayeur, l'horreur, etc., effets négatifs, puisqu'ils ôtent souvent à l'homme le libre usage de sa force, et jusqu'à la liberté de sa pensée. Il ne peut y avoir de sentiment ans acte physique; motif de la nécessité du culte.

L'homme doué de toutes ses facultés physiques et morales ne peut pas être considéré hors de la société; puisque, soit qu'il vive en société naturelle ou en société publique, je veux dire générale, il appartient toujours à la société des esprits et à celle des corps. Ainsi, il ne peut être ici question que de l'homme social, ou membre de la société.

L'homme, membre de la société, ne peut, ne doit avoir d'autre volonté que celle du corps social, ou de la société dont il est membre : donc la volonté de l'homme social, ou de l'homme en société, n'est que la volonté de la société, puisque la volonté générale de la société doit prédominer et détruire toutes les volontés particulières de l'homme.

L'objet de la volonté générale de la société, soit intellectuelle, soit physique, est la *production* et la *conservation* des êtres qui la composent; et cette volonté se manifeste par des *lois*, ou rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres.

Donc la volonté de l'homme en société religieuse et physique est la *production* et la *conservation* des êtres qui composent l'une et l'autre société, et il manifeste sa volonté par des lois, ou rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres.

La société des hommes physiques intelligents, ou la société politique, accomplit sa volonté sociale ou générale par son *pouvoir* social ou général, qui est le monarque. La société des hommes intelligents physiques, ou la société religieuse, accomplit sa volonté sociale ou générale par son *pouvoir* social ou général, qui est l'Homme-Dieu, présent dans le sacrifice perpétuel.

Donc l'homme de la société politique accomplit sa volonté par son *pouvoir* qui est le monarque, et l'homme de la société religieuse accomplit sa volonté par son *pouvoir* qui est l'Homme-Dieu.

Donc l'homme en société politique est libre dans la société monarchique, et l'homme en société religieuse est libre dans la religion chrétienne.

Donc l'homme en société politique n'est libre que dans la société monarchique ou constituée, et l'homme en société religieuse n'est libre que dans la religion chrétienne ou constituée; parce que ce n'est, comme on l'a vu, que dans la société mo-

narchique et la religion chrétienne que la volonté sociale se manifeste par des lois ou rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres, et qu'elle s'accomplit par un *pouvoir* social, c'est-à-dire par l'amour de Dieu ou des hommes dirigeant la force conservatrice.

Donc l'homme politique n'est pas libre (1) dans les sociétés politiques non constituées, ni l'homme religieux dans les sociétés politiques non constituées; puisque, dans ces sociétés il n'y a pas de volonté générale de conservation qui s'accomplisse par un *pouvoir* général conservateur, mais que l'homme y manifeste ses volontés particulières et destructives par des *lois* ou rapports non *nécessaires* et contraires à la nature des êtres, et qu'il les accomplit par son *pouvoir* particulier, c'est-à-dire par l'amour déréglé de soi, dirigeant la force publique.

Donc l'homme peut être libre comme homme intelligent ou religieux, et libre comme homme physique et politique : donc il y a pour l'homme une liberté religieuse et une liberté physique. La réunion de ces deux états de liberté constitue la liberté civile; comme la réunion de la société religieuse et de la société physique constitue la société civile; comme la réunion de l'homme intelligent et de l'homme physique constitue l'homme social ou civil.

On me demandera, sans doute, si je n'admets pas pour l'homme une liberté naturelle. Comme je ne considère l'homme qu'en société, je ne puis entendre par liberté naturelle que celle dont l'homme jouirait dans la société naturelle

(1) En France, comme dans toute société constituée, la loi appelle un sujet quelconque à occuper le trône, en cas d'extinction totale des mâles de la maison régnante. Donc il est vrai de dire que, dans la société constituée, la loi permet à tout sujet de prétendre et de parvenir à la royauté. Dans les républiques, même helvétiques, il faut être ce qu'on appelle des familles privilégiées ou de l'*Etat* pour parvenir aux emplois publics, ou du moins il faut avoir une certaine propriété. On dira qu'en France tout le monde actuellement, sans distinction de prolétaires ou de propriétaires, parvient aux emplois : c'est précisément ce qui fait que la France est un gouvernement anarchique, et non un gouvernement républicain. Une république ne peut subsister sans exclure par une loi une grande partie de ses sujets des fonctions publiques, ni les en exclure sans les constituer en esclavage politique : donc elle place *nécessairement* tous ses membres entre l'anarchie et l'esclavage.

de *production* physique, qu'on appelle famille. Or, on a vu, dans la première partie de cet ouvrage, que la famille ou la société de *production* ne peut assurer la conservation des êtres, et qu'ainsi l'on ne doit pas considérer la société naturelle hors de la société politique, puisqu'on ne peut pas séparer la *production* des êtres de leur *conservation*. Donc l'homme social ne doit jamais être considéré seulement dans la société naturelle ou de *production*, mais il doit être toujours considéré dans la société politique ou de conservation ; donc on ne peut séparer, dans l'homme social, la liberté naturelle de la liberté politique.

Les sauvages et les animaux vivent en société naturelle physique ou de *production :* ils produisent et ne *conservent* pas ; ils jouissent de l'*indépendance*, mais non pas de la *liberté*, parce que la liberté de se détruire n'est pas une liberté ; et l'on peut dire d'eux : ils sont indépendants, donc ils ne sont pas libres.

Je vais faire comprendre au lecteur, par une application sensible, qu'on ne peut pas séparer la société de *production* de la société de *conservation*, c'est-à-dire la famille de la société politique.

Si dans l'union d'un homme et d'une femme pour former une société naturelle il y a *erreur* de *personne*, ou défaut de *volonté*, comme dans le mariage de Jacob et de Lia ; s'il y a *contrainte extérieure*, ou défaut d'*amour*, la société politique rompt ces nœuds formés sans *volonté* et sans *amour ;* parce qu'elle ne considère pas cette société naturelle comme une véritable société, quoique cependant cette société, formée sans *volonté* et sans *amour*, puisse parvenir à sa fin qui est la *production* de l'homme. La société politique sépare les membres de cette association, comme n'ayant pas été *libres* dans leur union ; puisque leur *force*, ou l'action de leurs sens, n'était pas dirigée par l'amour vers l'accomplissement de la volonté. Elle les sépare également lorsqu'il y a *impuissance* physique ou défaut de *force ;* et on peut en tirer la conclusion immédiate et bien conséquente à mes principes, que la société en général ne peut exister que par la *volonté*, l'*amour* et la *force* d'exister.

Après avoir expliqué en quoi consiste la liberté de l'homme, il peut paraître intéressant d'appliquer ces principes à l'esclavage proprement dit ou à l'esclavage domestique.

Le principe des actions libres de l'homme social dans la société naturelle constituée, ou la société de *production*, est l'amour de soi, puisque l'amour de soi est le principe de *production* des êtres.

Le principe des actions de l'homme social dans la société politique constituée, ou la société de *conservation*, est l'amour des autres, puisque l'amour des autres est le principe de *conservation* des êtres. (*Voyez* I[re] partie, chap. I[er].)

Or, les actions de l'esclave en société physique, c'est-à-dire le travail de la propriété, ne sont pas dirigées par l'amour de soi ni par l'amour des autres, mais par la crainte de sa destruction et par la crainte des autres, c'est-à-dire par la haine de ceux qui peuvent le détruire. Donc les actions physiques de l'esclave ne sont pas des actions libres ; donc il n'a pas la liberté physique.

C'est donc avec raison que j'ai dit, dans la première partie de cet ouvrage, que dans les gouvernements anciens le peuple se croyait libre parce qu'il voyait des esclaves; car il est évident que l'esclave domestique, ou l'esclave sujet de la famille, n'est pas autrement esclave que l'esclave politique ou le sujet de la république : puisque celui-ci sera puni *physiquement*, et même de mort, s'il ose manifester par des actions extérieures la volonté d'exercer son *pouvoir;* comme l'esclave domestique sera puni *physiquement*, et même de mort, pour s'être révolté contre l'autorité de son maître ; et la seule différence qu'il y ait entre eux est que l'esclave domestique obéit à un *pouvoir* particulier dans la société naturelle, et que l'esclave politique obéit à plusieurs *pouvoirs* particuliers dans la société politique : en sorte que le sujet de la république, exclu des emplois par sa naissance ou la médiocrité de sa fortune, accomplit par sa force la volonté et le *pouvoir* particulier de ses souverains, sans espoir d'exercer jamais le sien; et l'esclave domestique cultive par sa force la propriété de son maître, sans espoir de pouvoir jamais la partager.

Ainsi, l'homme n'est pas esclave parce que sa volonté est

assujettie à la volonté d'un autre homme; car toutes les volontés humaines sont égales, et la volonté générale de la société, ou la volonté de Dieu même, dirige et ne contraint pas la volonté particulière de l'homme : l'homme n'est pas esclave parce que sa *force* est assujettie à la *force* d'un autre homme; car la *force* d'un homme peut détruire, mais non assujettir la *force* d'un autre homme; et il est impossible à un homme, quelle que soit la supériorité de sa force, d'appliquer la force d'un autre homme à un travail que celui-ci aura la volonté de ne pas faire : mais l'homme est esclave parce que l'emploi de sa force, ou son action, est dirigée par la *crainte*, au lieu de l'être par l'*amour*; or l'*amour* dirigeant la *force* constitue le *pouvoir*; donc l'homme est esclave parce qu'il a une *volonté* et une *force* sans *amour*, ou parce qu'il n'a pas de *pouvoir*.

Donc l'esclavage ne peut pas exister dans les sociétés dont le principe est l'amour.

Donc l'esclavage existe naturellement dans les sociétés dont le principe est la haine, ou la crainte sans amour.

Ainsi il existait dans les sociétés anciennes religieuses ou physiques non constituées, ou dont la crainte était le principe.

Ainsi il a dû cesser en Europe lorsque le christianisme et la monarchie, société d'amour, y ont commencé.

Ainsi il existe encore aujourd'hui dans les sociétés religieuses ou physiques non constituées, et dont la crainte est le principe; et on le retrouve également dans la société naturelle non constituée ou la polygamie, et dans les parties de l'univers soumises au mahométisme et à l'idolâtrie.

Ainsi on ne doit pas le retrouver dans les sociétés politiques non constituées qui professent la religion chrétienne.

Donc l'esclavage renaîtrait en Europe si la monarchie et le christianisme y étaient abolis. Le fait vient à l'appui du raisonnement; et lorsqu'on lit, dans le code révolutionnaire d'une puissante société dans laquelle le christianisme et la monarchie ont été détruits, la loi qui condamne à mort l'ennemi pris les armes à la main, on n'a qu'à tourner la page pour y trouver la loi qui le condamne à l'esclavage domestique; et l'esclavage n'a pas eu une autre origine dans les sociétés anciennes.

Je ne parle pas de l'esclavage domestique (1) qui existe dans les colonies européennes d'Amérique; il tient à des causes particulières, et cependant il ajouterait une nouvelle force à mes principes : car les habitants des colonies appartiennent bien plus à la société naturelle ou de *production* qu'à celle de *conservation*, soit politique, soit religieuse, puisqu'ils ne reconnaissent pas, au moins parmi eux, de noblesse ou de profession sociale politique, caractère distinctif de la société politique, et qu'il n'est que trop vrai de dire que la religion y a peu de force; car elle y a très-peu de ministres du second ordre et aucun du premier, au moins dans les colonies françaises.

Dieu, comme l'homme, est libre en manifestant sa volonté par des lois, qui sont des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres, et en l'accomplissant par son pouvoir, c'est-à-dire par son amour pour lui-même ou pour les êtres qu'il a créés; amour qui dirige sa force ou son *Verbe* dans l'accomplissement de ses volontés : *Tout a été fait par lui, et rien n'a été fait sans lui* (2). Mais Dieu est plus libre que l'homme, parce qu'il manifeste sa volonté par toutes les *lois* ou rapports *nécessaires* qui existent entre *tous les êtres*, tandis que l'homme

(1) Une fatalité, qui a marqué bien d'autres époques de notre révolution, est que la discussion interminable qui a eu lieu en Angleterre, dans la chambre des Communes, sur l'abolition de la traite des nègres, a précipité les résolutions de l'Assemblée nationale, qui a craint, assurément sans sujet, que le Parlement britannique ne lui enlevât l'honneur de cette œuvre philanthropique. L'abolition de l'esclavage dans nos colonies a été marquée au coin de cette sauvage et féroce ineptie qui a caractérisé toutes les opérations des usurpateurs du *pouvoir* en France. En donnant l'indépendance aux nègres, ils ont signé l'esclavage et la mort des blancs. La philosophie s'élevait contre le préjugé qui séparait le blanc de l'homme de couleur. C'était un sentiment que la nature même avait placé dans le cœur des blancs pour empêcher le mélange des races, que les passions ne rapprochaient que trop : et il n'est pas inutile de remarquer qu'en périssant par les hommes de couleur (vrais auteurs des désastres des colonies), les blancs ont péri par leurs enfants. Que les nations à colonies écartent bien loin de l'Europe cette race de noirs, qui, quelle qu'en soit la cause, semblent nés pour obéir, qui n'ont de l'homme policé que les passions et de l'homme sauvage que la force, et dont la meilleure et presque la seule qualité morale est quelquefois une fidélité qui semble même tenir plus de l'instinct de l'animal domestique que du sentiment de l'être intelligent.

(2) *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil*, dit saint Jean.

ne connaît qu'une partie de ces lois ou de ces rapports; et il est encore plus libre que l'homme, puisqu'il accomplit sa volonté par son *pouvoir*, qui n'est autre que lui-même; au lieu que l'homme social l'accomplit par un *pouvoir* étranger à lui, et qui est hors de lui, par le monarque dans la société politique, et par l'Homme-Dieu ou Jésus-Christ dans la société religieuse.

On peut déduire d'autres conséquences des principes qui viennent d'être établis.

Si l'homme ne peut être libre qu'en accomplissant sa volonté, s'il ne peut l'accomplir qu'en la manifestant, s'il ne peut la manifester que par les *lois* ou rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres, il s'ensuit rigoureusement que l'homme religieux et politique n'est libre qu'en obéissant aux *lois* ou rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres : mais nous avons vu que la volonté générale conservatrice de la société, la nature de la société, ou, ce qui est la même chose, la volonté de Dieu même, *veut* les lois ou rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres, puisque, en créant les êtres, il aproduit les rapports qui existent entre eux : donc il est rigoureusement vrai de dire que l'homme religieux et politique n'est libre qu'en conformant sa volonté à la volonté de Dieu.

Donc l'homme vertueux est libre comme être intelligent, et plus libre à mesure qu'il est plus vertueux; je veux dire, à mesure qu'il obéit à un plus grand nombre de lois ou rapports nécessaires.

Cette vérité a été dans tous les temps une vérité *d'instinct* pour le genre humain. Les anciens philosophes disaient que le sage était le seul roi, le vrai roi, l'homme vraiment libre; et c'est cette idée morale que le sublime auteur de *Télémaque* fait développer à son héros dans l'assemblée des vieillards de l'île de Crète.

Donc l'homme vicieux, ou celui qui s'écarte des lois parfaites ou rapports *nécessaires* qui lient entre eux les êtres sociaux, n'est pas libre; et il est moins libre à mesure qu'il s'écarte davantage des lois ou rapports *nécessaires*.

Donc les sociétés non constituées ne sont pas dans les vues

du Créateur, puisque, étant fondées sur des rapports non *nécessaires* ou contraires à la nature des êtres, elles séparent les êtres, au lieu de les *réunir*, et qu'elles ne parviennent pas à la fin de toute société, qui est la conservation de l'homme intelligent et physique dans l'état de liberté intérieure et extérieure, religieuse et politique, pour lequel le Créateur l'a placé sur la terre ; liberté par laquelle il est, non égal, mais *semblable* à Dieu même, et par laquelle il est capable et digne de former société avec lui.

La liberté dans l'homme n'est donc pas le libre arbitre : car le libre arbitre de l'homme est le choix entre le bien et le mal, entre la liberté et l'esclavage.

Ainsi l'homme qui délibère s'il plongera le poignard dans le sein de son semblable, est dans son libre arbitre, sinon quant à la pensée, qui est déjà un crime, au moins quant à l'acte extérieur. Il est entre le bien et le mal, et il a le choix de l'un ou de l'autre : s'il respecte les jours de son frère, sans qu'aucune contrainte détermine son choix, et par un motif d'amour réglé de Dieu, de lui-même et de son prochain, il choisit le bien ou la liberté ; puisqu'il obéit à une loi ou rapport *nécessaire* entre les êtres, à la volonté générale de la société, à la volonté de Dieu même. S'il se souille d'uu meurtre, il choisit le mal ; il tombe dans l'esclavage, puisqu'il obéit à des lois ou rapports non *nécessaires*, à sa volonté particulière ou dépravée, à ses passions.

Ainsi, tant que l'homme a le choix entre le bien et le mal, qu'on appelle *libre arbitre*, il n'a pas encore la liberté (actuelle), puisque la liberté ne peut exister qu'après avoir choisi. Ainsi la liberté (actuelle) n'existe qu'au moment où le *libre arbitre* cesse. Car la liberté ne peut exister qu'avec la volonté ; et la délibération, que suppose l'exercice du libre arbitre, n'admet pas encore la volonté. L'homme n'a besoin de *vouloir agir*, c'est-à-dire de *volonté* et de *force*, que quand il a choisi ce à quoi il veut appliquer l'une et l'autre.

Dieu jouit donc de la liberté la plus parfaite ; mais il n'a pas le libre arbitre, qui est le choix entre le bien et le mal, puisque sa volonté est essentiellement droite, qu'elle se manifeste par des lois ou rapports *nécessaires*, et qu'elle ne peut pas

se manifester par des lois absurdes ou par des rapports non *nécessaires* entre les êtres.

On peut, à l'aide des principes que je viens d'établir, donner une idée assez distincte de l'accord de la volonté de Dieu avec le libre arbitre de l'homme.

En effet, Dieu, auteur de toutes les lois parfaites ou rapports *nécessaires* qui existent entre les êtres sociaux, et qui doivent conduire à sa perfection l'homme social intérieur ou intelligent, comme l'homme social extérieur ou physique, (perfection qui ne peut exister pour l'être intelligent que dans un état où il sera purement intelligent); Dieu, dis-je, influe sur le choix qu'a l'homme de se conformer à ces *lois* ou rapports *nécessaires* pour parvenir à sa fin sociale, ou de s'en écarter : à peu près comme un prince qui, pour conduire les voyageurs à sa ville capitale, fait percer des routes à travers les forêts, construire des chaussées sur les marais, et des ponts sur les rivières, influe sur le choix qu'a le voyageur de passer les fleuves à la nage, de s'enfoncer dans les marais, ou de s'égarer dans les bois; et quoique le prince puisse prévoir avec certitude l'usage que le voyageur, maître de lui-même dans ses facultés morales et physiques, fera de son *libre arbitre,* on peut dire qu'il ne gêne sa volonté en aucune manière, qu'il dirige le choix du voyageur sans le contraindre, et qu'il le connaît sans le prévenir. Cette comparaison est exacte dans tous ses points; car si le voyageur, en s'écartant de la route qui lui est tracée et qu'il ne peut méconnaître, se noie dans le fleuve, ou s'égare dans les sentiers et tombe entre les mains des voleurs, la faute ne peut en être imputée au prince, qui lui a ménagé tous les secours nécessaires pour le faire arriver heureusement au terme de son voyage, et qui ne pouvait sans tyrannie employer la *force* pour le contraindre à suivre les routes les plus sûres.

On m'opposera sans doute que tout sollicite le voyageur à suivre les chemins les plus fréquentés et les plus sûrs, au lieu que l'homme est entraîné par ses passions hors des voies de la vérité et de la vertu; mais je répondrai que l'homme, membre des sociétés constituées religieuse et politique, est, extérieurement du moins, libre aussi parfaitement que l'homme

puisse l'être sur la terre ; puisqu'il obéit aux *lois* les plus parfaites ou rapports les plus *nécessaires* qui puissent exister entre les êtres dans chaque société. Il est donc dans l'état social le plus parfait, soit à l'égard de Dieu, soit à l'égard de lui-même, soit à l'égard de ses semblables ; puisqu'il appartient aux sociétés religieuses et physiques, naturelles et publiques, dont l'amour de Dieu, l'amour de soi, l'amour de ses semblables, sont le principe : véritables sociétés dans lesquelles toutes les lois sont des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres ; cet homme est donc dans la disposition la plus favorable à aimer Dieu, lui-même et son prochain, d'un amour réglé, c'est-à-dire dans la disposition la plus favorable à accomplir, avec le secours de Dieu, toute justice. Or, je ne crains pas de dire que cet homme se ferait la même violence pour attenter à la conservation de la société religieuse et de la société politique, en opprimant l'homme moral ou l'homme physique, que le voyageur pour passer les fleuves à la nage, s'enfoncer dans les marais, ou s'égarer dans les bois.

En effet, le principe de tous les crimes de l'homme et de tous les malheurs de la société est l'amour déréglé de soi, par lequel l'homme se préférant à ses semblables établit sur eux sa domination, amour que j'ai appelé *pouvoir* particulier, lorsqu'il s'exerce par la *force* ou l'action des corps. Or, cet amour déréglé de soi, ou ce *pouvoir* particulier, existe nécessairement dans les sociétés non constituées, puisqu'il n'y a pas d'autres *pouvoirs* que des *pouvoirs* particuliers. Il ne doit pas exister dans les sociétés constituées, où le *pouvoir* est l'amour général et mutuel des hommes entre eux, ou l'amour du prochain, qui s'exerce par la force générale. La société politique constituée ou la monarchie est donc dans les vues de la religion, qui ne veut pas que l'homme se préfère à son semblable, c'est-à-dire établisse sur lui son *pouvoir* particulier ; la société monarchique réprime donc les actes, en même temps que la religion réprime les volontés. La monarchie est donc l'instrument de la religion. Au contraire, les sociétés politiques non constituées ou les républiques, en permettant à l'homme d'établir son *pouvoir* particulier, favorisent le déréglement de son amour ; elles ne sont donc pas dans les vues de la religion,

elles lui sont donc opposées. Des faits vont prouver la vérité du principe; et l'on va voir que des sociétés qui mettent l'amour de soi, ou le *pouvoir* particulier, à la place du *pouvoir* général ou de l'amour de Dieu et de l'amour des hommes, ne peuvent conserver ni Dieu ni l'homme.

CHAPITRE VII.

Caractère des peuples dans les sociétés non constituées.
Dégénération de leurs habitudes morales.

C'est parce que la réforme sèche et dédaigneuse, comme l'appelle Bossuet, n'a pas de *pouvoir* conservateur dans l'amour mutuel de Dieu et des hommes, rendu extérieur et présent dans le sacrifice, qu'elle inspire à ses sectateurs ce fanatisme ardent et sombre qui a été remarqué à sa naissance, et qui forme le caractère distinctif de cette secte. Ecoutez Erasme, témoin non suspect des effets d'une doctrine dont il a vu les commencements : « Je les voyais, dit-il, sortir de » leurs prêches avec un air farouche et des regards mena- » çants, comme des gens qui venaient d'ouïr des invectives » sanglantes et des discours séditieux : aussi voyait-on ce » peuple évangélique toujours prêt à prendre les armes, et » aussi propre à combattre qu'à disputer. » Ce fanatisme s'est manifesté par les scènes les plus sanglantes, dans les troubles des sociétés politiques chez lesquelles la réforme s'est introduite, et ses fureurs ont signalé les premières époques de la révolution française. Il est contenu dans les sociétés politiques où la force comprime les passions; mais le physionomiste exercé peut remarquer une différence frappante entre l'habitude extérieure du peuple réformé assemblé dans ses temples, et celle du peuple catholique assistant aux pratiques de son culte. Il est aisé, au premier aspect, de distinguer les

disciples de la religion d'amour dont l'objet est sensible et présent, des sectateurs de la religion qui ne parle qu'à l'esprit et qui ne dit rien au cœur ni aux sens : cette différence est aussi sensible, et pour la même raison, qu'elle l'est entre l'humeur et les habitudes d'un Français ou d'un Espagnol, et celle d'un Hollandais ou d'un Génevois. C'est parce que le catholicisme est amour et tout dans le cœur, que, dans le pays où le mélange des religions permet d'en faire la comparaison, les voyageurs remarquent que le catholique a l'humeur plus enjouée, la société plus douce, les mœurs plus faciles, que le réformé. Le baron de Risbeck en fait l'observation dans ses lettres sur l'Allemagne : l'auteur du traité *sur la Félicité publique*, qui a eu soin de se mettre à couvert du soupçon de prévention en faveur du catholicisme, reproche aux réformés des Etats-Unis de passer les jours de dimanches dans un recueillement farouche et la fuite des plaisirs les plus innocents; il oppose cet usage triste et pédantesque à la gaieté, aux manières libres et enjouées du catholique. J'ai remarqué ailleurs, que dans la révolution d'Angleterre les puritains austères faisaient un crime aux royalistes des divertissements même les plus innocents, et ils proscrivaient jusqu'aux combats d'ours, alors communs à Londres, comme *une jouissance trop voluptueuse*. Hume observe que le caractère du peuple anglais est devenu inquiet et sombre depuis ses révolutions religieuses et politiques; ce qui veut dire que l'Anglais est devenu moins *aimant*, depuis que sa religion et son gouvernement sont moins *amour*. Dans la révolution française, on a pu apercevoir que la même teinte de sévérité farouche se répandait sur la nation la plus légère et des mœurs les plus faciles; car il est essentiel d'observer que le Français, chez lequel la société politique, comme la société religieuse, était plus constituée, et par conséquent plus *amour*, était, de l'aveu de toute l'Europe, le peuple le plus aimable et le peuple le plus aimant. Enfin le lecteur se rappellera que le pouvoir conservateur de la religion chrétienne reproche à ses ennemis le même excès d'austérité extérieure; qu'il justifie ses disciples du reproche que les pharisiens leur faisaient de ne pas observer comme

eux le jour du sabbat; et il leur défend expressément d'affecter, lorsqu'ils jeûnent, une tristesse extérieure, et de *décomposer leurs visages, comme les hypocrites qui veulent paraître jeûner aux yeux des hommes*. Je ne dis rien qui ne soit public et connu; dans plusieurs pays réformés, la parure du dimanche pour les femmes est la couleur consacrée à exprimer l'affliction, et leurs temples mêmes, nus et sans ornements, ne présentent aux yeux que cette couleur. C'est dans les cérémonies publiques qu'il faut observer le caractère des peuples et des sociétés. La religion catholique prescrit dans les funérailles une pompe plutôt sérieuse que triste, des chants plutôt graves que lugubres, symboles d'une douleur que soulage l'espoir de l'immortalité : aux funérailles des réformés, c'est la livrée de la mort, c'est le silence des tombeaux..... A ces regrets farouches, à cette douleur muette, ils semblent dire eux-mêmes que leur douleur est sans consolation, et leurs regrets sans espérance.

Cette différence dans le caractère général du catholique et du réformé a un principe, et il ne faut pas le chercher ailleurs que dans les dogmes des deux religions. La religion catholique tient toujours l'homme entre l'amour et la crainte, et elle ne laisse jamais le juste sans frayeur, ni le pécheur sans consolation. Elle prévient par là le relâchement de l'un et le désespoir de l'autre. Cette situation est parfaitement conforme à la nature de l'homme qui aime et qui craint, et à la nature des choses, parce que l'homme, de juste qu'il est, peut devenir pécheur, ou de pécheur peut devenir juste. Or un homme qui est dans une situation intérieure conforme à sa nature et à la nature des choses a nécessairement un principe de satisfaction qui doit se manifester au dehors, puisque le bonheur d'un être consiste à être dans un état conforme à sa nature. D'ailleurs il est sensible que la pratique de la confession doit rendre un peuple généralement plus confiant, plus communicatif, moins orgueilleux, puisque l'homme est obligé de s'accuser lui-même et de s'avouer coupable. Aussi le caractère le plus marqué des sectes qui ont aboli la pratique de la confession a été un orgueil démesuré et une profonde dissimulation. La religion réformée, qui

admet les dogmes absurdes de la grâce inamissible ou de la justice imputée, et qui suppose, avec Luther, que l'homme est justifié dès qu'il a la certitude de l'être, *quoi qu'il puisse être de sa contrition, et indépendamment même des bonnes œuvres, par la seule justice de Jésus-Christ;* ou avec Calvin, que l'homme ne peut plus perdre la justice une fois qu'il a été justifié : cette religion qui, repoussant dans le secret du cœur tout aveu du crime commis, défend à l'homme le repentir, et le laisse seul avec le remords, cette religion ôte à l'homme tout principe de véritable satisfaction, en lui ôtant tout motif raisonnable de sécurité, et en le plaçant dans une situation forcée et contraire à sa nature, entre une opinion vague et sans motif qui lui dit qu'il est juste, et qu'il doit être fermement assuré de son salut, et sa conscience qui lui crie, avec sa voix puissante, qu'il est pécheur, et que les vaines opinions d'un réformateur ne doivent pas rassurer celui que sa conscience condamne. Une religion qui enseigne que Dieu a de toute éternité destiné une grande partie du genre humain aux flammes éternelles, *puisqu'il les y conduit par un enchaînement de causes inévitables,* devait jeter ses sectateurs dans l'athéisme et le matérialisme. En effet, il est plus naturel de croire que Dieu n'existe pas, que de se figurer un Dieu ennemi des hommes et qui les conduit à leur perte éternelle; et il vaut mieux, pour un coupable, croire qu'il ne sera pas, que de croire qu'il sera éternellement et nécessairement malheureux : et c'est aussi ce qui pouvait arriver de plus heureux pour la société; car des matérialistes sans crainte de châtiment sont moins dangereux pour elle que des chrétiens sans espoir de pardon.

C'est dans ces dogmes absurdes, qui ôtent à l'homme toute confiance raisonnable, pour vouloir lui donner une certitude absolue de son salut, dans ces dogmes également contraires à la nature de l'homme, soit qu'ils lui inspirent une sécurité sans motif ou des terreurs sans espoir, qu'il faut chercher la cause du suicide si commun dans quelques pays. Ce crime n'est pas l'effet du climat, comme on le prétend, puisque les deux villes de l'Europe qui en offrent le plus d'exemples, Londres et Genève, sont situées sous des climats différents. Il n'est pas

l'effet du climat, puisqu'il n'était pas, je crois, plus fréquent en Angleterre que dans tout autre pays de l'Europe, avant le changement de religion.

L'effet de ces opinions *désolantes*, pour me servir de l'expression de Rousseau, qui mènent infailliblement au matérialisme et à l'athéisme, s'est fait remarquer dans le caractère particulier des révolutions dont elles ont été le principe, et qui toutes ont été spécialement dirigées contre le Dieu et l'homme de la religion catholique, contre Jésus-Christ et ses ministres. On a vu, dans la révolution présente, comme dans celles qui l'avaient précédée, l'athéisme, dans sa rage impuissante, s'acharner sur les objets du culte les plus révérés, avec une fureur qui semblait y chercher, y découvrir, y poursuivre quelque chose de plus que ce qui paraissait aux sens; et le matérialisme, épuisant sa férocité sur l'homme, même après sa mort, attester, par sa barbarie même, que tout l'homme n'était pas dans ce cadavre défiguré, et que le principe qui lui survivait pouvait encore être sensible aux outrages.

La religion réformée, qui ôte toute liberté à l'homme religieux, tend donc nécessairement à établir la démocratie, qui ôte toute liberté à l'homme politique; et la religion catholique, qui est la *vraie liberté des enfants de Dieu*, comme l'appelle l'Apôtre, s'allie naturellement avec la monarchie, dans laquelle se trouve, comme on l'a vu, la vraie liberté politique. Aussi la religion catholique permet au gouvernement de donner plus de liberté à l'homme extérieur, parce qu'elle veille de plus près sur l'homme intérieur; elle est par excellence la loi qui fait les *enfants*, tandis que les autres ne font que des *esclaves*, dont le gouvernement est obligé de gêner les actes les plus indifférents, parce que la religion ne réprime pas efficacement les volontés les plus criminelles. Je renvoie, à cet égard, à ce que j'ai dit dans la première partie de cet ouvrage.

Aussi le calvinisme ne convient-il pas à l'homme social, puisque, pour professer le calvinisme, l'homme n'a tout au plus besoin que de la Bible; au lieu que le catholicisme est essentiellement la religion de la société, puisqu'on ne peut professer le catholicisme qu'en société, et qu'il faut, pour le sacrifice qui en forme l'essence, des ministres et des assistants.

J'en conclus que, dans la religion calviniste, tout est individuel ou intérieur, Dieu et l'homme : il n'y a de Dieu que pour l'homme intérieur ; l'homme intérieur est l'interprète de la loi et le ministre de la religion : au lieu que dans la religion catholique tout est général ou social, Dieu et l'homme ; Dieu présent dans le sacrifice, l'homme ministre public ou social de la religion ; et c'est un nouveau trait de conformité qu'a le calvinisme avec la démocratie, où tout est individuel ou particulier, le *pouvoir*, c'est-à-dire l'amour de soi, dirigeant la force de tous, et le catholicisme avec la monarchie, dans laquelle tout est général ou social, le *pouvoir*, c'est-à-dire l'amour des autres, dirigeant la force générale.

L'amour de Dieu n'est donc pas le principe de conservation des sociétés religieuses non constituées, ou des sectes ; parce que l'amour réciproque de Dieu et des hommes se manifeste par le sacrifice, ou par le don mutuel de l'homme social à Dieu, et de Dieu à l'homme social, dans la personne de l'Homme-Dieu.

L'amour des hommes les uns pour les autres n'est donc pas le principe de conservation des sociétés politiques non constituées ; puisqu'il n'y a dans ces sociétés que des *pouvoirs* particuliers, c'est-à-dire l'amour de soi, qui dirige la force de tous vers l'objet de la satisfaction personnelle de quelques-uns, et non le *pouvoir* général ou le monarque, c'est-à-dire l'amour des autres, qui dirige la force générale vers l'objet de la conservation de tous.

Il n'y a donc dans ces sociétés aucun amour, principe de conservation de Dieu et des hommes. Dieu et l'homme ne se conserveront donc pas, c'est-à-dire que la connaissance de Dieu s'effacera de l'esprit de l'homme, et que l'amour de son semblable s'effacera de son cœur. L'homme mettra donc l'amour de soi à la place de l'amour de Dieu et de l'amour de ses semblables : l'amour de soi sera donc déréglé ; l'homme social n'obéira donc plus aux lois ou rapports *nécessaires* qui dérivent de la nature des êtres ; il perdra donc, dans les sociétés religieuses non constituées, sa liberté intérieure et morale, comme il perdra, dans les sociétés politiques non constituées, sa liberté extérieure et physique ; puisque la li-

berté, pour l'homme intelligent et physique, consiste à obéir aux lois ou rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres. L'homme social sans amour de Dieu, sans amour de ses semblables, sans amour réglé de soi, sans liberté intérieure et extérieure, se détériorera dans ses habitudes morales et même physiques, loin de parvenir à la perfection intérieure et extérieure à laquelle il doit tendre, parce que la perfection est l'état conforme à la nature de l'homme social. Je prie le lecteur de suspendre son jugement sur des assertions aussi hardies en apparence, jusqu'à ce qu'il en ait vu le développement, et qu'il ait rapproché les preuves que je vais en donner, des observations qu'il a pu faire lui-même et des connaissances qu'il a pu acquérir.

1° L'homme, dans les sociétés religieuses non constituées, perd la connaissance de Dieu. « C'est en effet du sein de la » réforme et des pays où elle domine, » dit Bossuet, que sont sorties ces opinions monstrueuses qui ont attaqué, l'un après l'autre, tous les motifs de crédibilité, tous les dogmes de la religion chrétienne, et qui ont conduit l'Europe au néant affreux de l'athéisme et du matérialisme. C'est aussi dans une république qui doit sa naissance au philosophisme, résultat inévitable de la réforme, qu'une assemblée politique, donnant des lois à une grande société, a osé mettre *en délibération* l'existence de l'Etre suprême; et si la crainte de déplaire au tyran, qui, dans son orgueil, voulait à toute force donner un Dieu à la France, en attendant qu'il pût lui donner un maître, n'eût étouffé une discussion dont l'issue pouvait tromper ses projets, l'univers aurait eu le scandale d'une assemblée de soi-disant législateurs allant aux voix, par *assis et levé*, sur l'existence de Dieu; et aux applaudissements que reçut, dans cette horde infâme, le vil scélérat qui se vanta d'être athée, il n'est que trop permis de présumer qu'il y eût été décrété qu'il n'existait pas de Dieu pour l'univers : et l'on peut dire de ce jour à jamais funeste :

Une éternelle nuit nenaça l'univers.
(*Géorg.* de Delille.)

Montesquieu a remarqué de son temps « que les catho-

» liques étaient plus invinciblement attachés à leur religion » que les protestants, et plus zélés pour sa propagation ; » et on peut assurer, sur des observations faites avec attention, ou des aveux recueillis avec soin, que dans le nôtre la religion réformée inspire fort peu d'attachement à ses sectateurs. Si l'on ne voit plus aujourd'hui de disputes au sein de la réforme, c'est qu'on n'y attache plus aucun intérêt aux questions qui lui ont donné naissance, et que depuis longtemps les opinions des réformateurs ne sont plus les dogmes des réformés. La réforme est *la maison bâtie sur le sable, prête à céder au moindre effort des vents ou des eaux*. Cette vérité deviendra tous les jours plus évidente.

2° J'ai dit que, dans les sociétés politiques et religieuses non constituées, l'amour de soi, principe des sociétés de production ou des familles, se dérègle et se détériore. En effet, c'est une observation digne de la plus sérieuse considération, et qui me paraît jeter un grand jour sur la question que je traite, que toutes les sectes qui se sont élevées ont porté atteinte à la société naturelle ou au mariage, soit en profanant sa sainteté, soit en niant sa nécessité, soit en détruisant son indissolubilité, soit en outrant sa sévérité. Les désordres infâmes, justifiés par les mœurs, autorisés même par les lois dans les républiques grecques, et transmis avec leurs institutions aux républiques italiennes du moyen âge ; ces désordres qui excluent le véritable amour, puisqu'ils sont contraires à la fin de la société naturelle, la production des êtres, se retrouvent dans le manichéisme, venu en Occident de la Bulgarie, et continué en France par les albigeois, dont les réformés se font honneur de descendre. Les manichéens, comme les albigeois, condamnaient l'union des sexes ; ils étaient universellement accusés de mœurs infâmes, et la preuve irréfragable s'en conserve encore dans la langue française. Les vaudois, que les réformés confondent avec les albigeois et que Bossuet en distingue, n'avaient pas sur le mariage des sentiments bien orthodoxes, et ils le détruisaient par une sévérité outrée. Les réformés, je le sais, n'ont jamais été accusés de ces excès dans leurs mœurs ; mais il n'en est pas moins vrai que la réforme a affaibli par ses dogmes le lien du mariage, en le rabaissant à

une convention purement extérieure, dissoluble au gré des parties, au lieu d'en faire, comme la religion catholique, un lien indissoluble, frein des passions et de la légèreté, en l'élevant à la dignité de sacrement, et de grand sacrement, comme l'appelle l'Apôtre, puisqu'il est le *symbole de l'union de l'Homme-Dieu avec la société humaine*. Je sais aussi que la philosophie moderne, petite-fille de la réforme, indulgente sur tout ce qu'elle appelait *nature*, faisait violemment soupçonner ses adeptes de porter dans leurs mœurs l'excessive tolérance de leurs opinions. Or, il ne faut jamais considérer les commencements d'une secte, mais ses suites; comme il ne faut jamais en observer les sectateurs, mais les dogmes.

Le même déréglement dans l'amour, principe de *production* des êtres, se remarque, suivant Montesquieu, dans les pays soumis à la religion musulmane, et, selon le célèbre Cook, jusqu'à Otahiti, dans des associations d'hommes et de femmes connues sous le nom d'*Arreoy*, dans lesquelles la licence la plus effrénée autorise tous les excès et ne punit que la fécondité.

Jusque dans les républiques qui professent la religion catholique, on aperçoit quelque chose de cette détérioration de la faculté *aimante* dans l'homme. Montesquieu lui-même remarque que la passion de l'amour, dans certaines sociétés, ne ressemble pas à cette même passion dans d'autres sociétés, c'est-à-dire dans celle où l'homme social, obéissant à des rapports *nécessaires*, jouit de toute sa liberté. On voit assez fréquemment, dans certaines parties de la Suisse, des amants vieillir sous le même toit, sans passion comme sans désir; on remarque entre les jeunes gens des deux sexes une familiarité dont l'innocente simplicité n'a jamais été, même au temps de l'âge d'or, dans la nature de l'homme. L'effet est louable, sans doute, et j'y applaudis; mais j'en approfondis la cause, et, bien loin d'admirer l'homme fort qui lutte contre ses penchants et qui les dompte, je plains l'homme éteint qui n'a pas l'occasion de combattre, parce qu'il n'a pas la force de sentir. L'amour, dans l'homme libre, se produit nécessairement par l'action des sens : la religion, qui ordonne à l'homme de réprimer ses passions et qui lui interdit jusqu'aux désirs, sup-

pose des passions et des désirs ; et en lui prescrivant la fuite des occasions et l'empire sur ses sens, elle l'avertit assez que les occasions sont dangereuses et les sens rebelles à l'esprit.

3° L'amour des hommes, principe de leur conservation, ou, pour parler le langage de la religion, l'amour du prochain, ne s'est pas moins affaibli dans les sociétés non constituées ; jamais vérité n'avait été démontrée par une expérience plus décisive. La révolution française a été la manifestation des consciences ; elle a mis à l'épreuve les vertus des sociétés comme celles des particuliers ; et dans ce creuset, la philanthropie, l'humanité, la bienfaisance universelles que la philosophie osait substituer à la charité et à l'amour du prochain, se sont évanouies comme une vapeur légère. Trop souvent une cruelle politique s'était fait un jeu de détruire l'homme ; une politique épouvantable s'est fait un système de détruire la société. Puisse l'affreuse connaissance des moyens employés pour anéantir en France jusqu'aux principes de la vie rester sous le voile qui les couvre ; et que, pour l'honneur de l'espèce humaine, la postérité ignore le secret de cette effroyable conjuration de la philosophie et de la politique contre la société ! Les malheurs individuels qui ont été la suite des désastres publics n'ont pas éprouvé, dans quelques sociétés, l'intérêt que des revers aussi grands et aussi peu mérités devaient trouver dans des Etats chrétiens ; et ce qui vient à l'appui de mes principes est que la différence qu'on a pu apercevoir dans les mesures de bienfaisance ou de rigueur adoptées par les gouvernements a paru tenir, en général, à leurs principes constitutifs, soit religieux, soit politiques ; puisque les mêmes infortunes ont éprouvé le même accueil dans les républiques *catholiques* et dans les monarchies *réformées*, c'est-à-dire dans les Etats qui avaient une constitution religieuse ou politique. Je sais que des mesures de prudence, absolument indispensables dans une révolution dirigée particulièrement contre les rois catholiques, ont éloigné des résidences royales des malheureux parmi lesquels il pouvait se glisser des traîtres ; mais je sais aussi que des Etats qui ne pouvaient avoir le même motif leur ont refusé l'hospitalité, qu'ils ont craint ou feint de craindre d'irriter un ennemi puissant : comme s'ils ignoraient qu'un peuple qui veut être

libre doit s'armer, s'il le faut, pour faire respecter ses vertus, plutôt encore que pour faire respecter ses frontières. Mais si les gouvernements et les religions ont mis, dans quelques endroits, la prudence ou la rancune à la place de l'humanité, les particuliers, meilleurs que leur gouvernement et leur religion, en ont souvent réparé les torts. Puisse le souvenir de l'hospitalité (1) donnée et reçue se transmettre dans les familles comme un précieux héritage! qu'il les unisse par ces nœuds qui, chez les anciens, étaient plus sacrés que ceux de la parenté même; qu'il présente au Français reconnaissant un adoucissement aux maux qu'il a soufferts, et à l'étranger généreux une ressource aux maux qu'il pourrait craindre; et qu'ainsi s'accomplisse le vœu de la religion, qui prescrit l'amour entre les hommes, lors même que la politique commande la guerre aux sociétés!

Détournons les yeux de ce tableau pour les fixer sur des considérations plus générales. Elles nous fourniront de nouvelles preuves que l'amour des hommes s'est affaibli dans les sociétés à mesure que la constitution s'y est altérée.

En Angleterre, le vol est une profession presque publique, et des attentats contre la propriété commis par la populace, un événement fréquent et dont la police se contente d'arrêter les suites ou de prévenir l'excès. A Amsterdam, le peuple pille aussi les maisons de ceux qui lui ont déplu dans l'exercice de quelque fonction publique; les lois autorisent des établissements infâmes où de malheureuses victimes de l'incontinence publique et de la cupidité particulière sont vouées, pour leur vie, à un genre d'esclavage tel qu'il n'en a jamais existé de semblable dans aucune société (2); et la police souffre que

(1) *Hôte* en français, *Hospes* en latin, signifient également celui qui reçoit et celui qui est reçu. C'est à la fois une preuve et un symbole de l'union intime que l'hospitalité doit établir entre les hommes; et c'est la raison pour laquelle l'hospitalité à prix d'argent ou le métier d'aubergiste était vil chez les anciens. Il est beaucoup plus considéré en Suisse et en Allemagne qu'il ne l'est en France.

(2) Les directeurs de cet établissement appelés *musico* s'enrichissent dans peu de temps, et par toutes sortes d'escroqueries; alors la police leur cherche querelle, et sur le plus léger prétexte elle leur impose une amende qui absorbe presque tout leur profit, et elle répare ainsi une infamie par une injustice.

des brigands, agents du gouvernement, enlèvent par toutes sortes de moyens des jeunes gens qui vont expier dans les possessions malsaines de l'Inde, par une mort prématurée, le malheur d'avoir mis le pied dans Amsterdam. On lit dans les voyageurs les plus accrédités (1) des traits de barbarie de la part du gouvernement hollandais, révoltants dans un peuple chrétien, et qui veut être plus chrétien que d'autres, puisqu'il est chrétien réformé. Tout ce que ce peuple a fait pour s'assurer la possession exclusive de certaines branches de commerce est d'une cruauté qui n'est croyable que pour ceux qui connaissent à quel point l'amour de la propriété étouffe, dans le cœur de l'homme, l'amour de son semblable. Le cœur se serre, en lisant le code de lois que, pour la sûreté de l'Etat, la république de Venise a porté contre les chefs eux-mêmes du gouvernement: terribles maîtres, mais qui se sont enlacés de leurs propres chaînes! Dans les cantons démocratiques de la Suisse, la sûreté des personnes et le droit de propriété ne sont pas à l'abri de l'oppression populaire. Personne, en Suisse, n'ignore la fin tragique de Joseph *Sütter*, landamman ou premier magistrat de la partie catholique du canton d'Appenzell, décapité en 1784. Accusé par la clameur populaire, c'est-à-dire sans preuves, de s'être laissé corrompre dans la poursuite d'un procès qu'il soutenait au nom du canton, il fut destitué, banni, dépouillé de ses biens, attiré neuf ans après dans sa patrie par une indigne supercherie, illégalement arrêté, forcé par les tourments de s'avouer coupable, condamné enfin au dernier supplice, avec un oubli de tous les principes, un mépris de toute loi, de toute pudeur, de toute justice, qui mériterait à cet infortuné une place distinguée parmi les illustres victimes de la fureur et de la déraison populaires, si, plus touchés de la réalité des malheurs que de la célébrité des noms, nous accordions aux infortunes d'un *landamman* d'Appenzell, notre contemporain, l'intérêt que nous donnons à celles d'un proconsul romain ou d'un général athénien (2).

(1) Voyez les *Voyages* de Le Vaillant *au Cap de Bonne-Espérance*.

(2) Ces détails sont tirés d'un recueil de pièces relatives à cette affaire, et dont on assure qu'on a défendu la publication. En France, le procès de M. de Lally a été revu, la mémoire de Calas a été réhabilitée, sa famille

On peut remarquer les mêmes injustices dans toutes les républiques. Là où les principes sont les mêmes, les effets ne peuvent être différents. Le *landamman* du canton d'Appenzell est décapité pour avoir perdu un petit procès, par le même principe que le général de la république de Carthage était mis en croix pour avoir perdu une grande bataille : et, puisqu'il faut le dire, que l'admiral Byng était exécuté à Londres pour n'avoir pas été heureux. La société doit sévir contre la trahison prouvée ; mais elle doit plaindre le talent malheureux, et s'imputer à elle-même les fautes de l'inexpérience présomptueuse. Quand le sénat romain remerciait l'indocile Varron *de n'avoir pas désespéré du salut de l'Etat*, Rome était monarchique, et c'est alors que son sénat était vraiment une *assemblée de rois* (1).

Mais la société en général est Dieu, l'homme et la propriété,

dédommagée, et ses malheurs chantés en vers et en prose, avec une affectation qui dénotait visiblement l'esprit du parti. On sait que Calas était réformé. Les glaces éternelles de la Suisse seront fondues avant que la mémoire du malheureux *Sutter* soit réhabilitée. Un tribunal peut errer : mais un peuple ! Il n'est pas hors de propos d'observer que l'usage s'introduisait en France de relever appel de tous les jugements criminels devant les philosophes. Il faut se faire des idées justes des choses. La condamnation d'un innocent est un malheur particulier, qu'un juge doit payer de sa tête, s'il l'a condamné par passion ; qu'il doit réparer de toute sa fortune et pleurer avec des larmes de sang, s'il l'a condamné par une erreur qu'il fut en son pouvoir de connaître : l'avilissement d'un tribunal est une calamité publique, puisque le tribunal est force publique, ou action du pouvoir général. L'on ne peut rendre la vie à l'individu, mais il devait la perdre tôt ou tard, et la religion même défend de regarder la mort comme un mal, mais on doit lui rendre et à sa famille l'honneur qu'il ne doit jamais perdre par une condamnation injuste. Le pouvoir général doit donc redresser les erreurs malheureuses, quelquefois inévitables, des tribunaux ; et c'est pour cela que l'appel a été établi, mais il ne doit pas souffrir qu'on les avilisse, qu'on les livre au mépris public, et qu'un bel esprit fonde sur leur diffamation l'espoir de sa renommée. On pouvait, en France, avant la révolution, se donner à peu de frais une réputation de courage en attaquant la religion, le gouvernement, les lois, les tribunaux, les mœurs, que personne ne défendait.

(1) Les monarchies punissent plus sévèrement que les républiques les crimes qui détruisent la société naturelle, comme le vol et l'assassinat, parce que la monarchie conserve plus la famille qui est son élément : la république punit plus sévèrement que la monarchie les crimes de l'homme qui attentent à la société politique, parce que la république périt tôt ou tard par un homme, ce qui ne peut arriver dans la monarchie.

et par conséquent l'homme social ne peut aimer que Dieu, l'homme, ou la propriété. S'il perd l'amour de Dieu et de l'homme, il aura donc nécessairement l'amour de la propriété, parce que l'homme ne peut exister sans amour, ni son amour sans objet. L'amour de la propriété remplace donc, dans l'homme des sociétés religieuses ou politiques non constituées, l'amour de Dieu et l'amour des hommes, et l'or sera le dieu, sera le roi de ces sociétés. Ce n'est point ici une métaphore, et le lecteur instruit me dispense sans doute de la preuve d'une vérité plus évidente que les vérités géométriques les plus élémentaires.

Si l'imperfection des institutions agit sur l'homme et le déprave, la dégénération de l'homme réagit sur le gouvernement et le corrompt. L'or, chez quelques peuples, est devenu l'unique mobile du gouvernement, comme il est l'unique passion de l'homme. « La Suisse, dit la *Politique des cabinets*, « sans désirs, ou du moins *sans espoir* de conquêtes, sans » éclat, sans activité au dehors, ne forme de prétentions, de » projets, que pour de l'argent, et l'argent est devenu l'u- » nique but, le grand objet de sa politique. »

Cette passion du gain est cupidité dans une nation forte, avarice dans une nation faible; et l'Anglais attaque à main armée le commerce de toutes les nations, par le même principe qui fait qu'un Hollandais vit de pain et de fromage, pour pouvoir l'emporter sur les autres peuples commerçants par le bas prix du transport; que le Génevois se tourmente de spéculations, calcule les probabilités de la vie et de la mort pour pouvoir placer son argent au plus haut intérêt; et que le Juif prête à usure, achète des haillons et des bouquins, pour soutenir sa misérable existence.

La religion, qui ordonne le mépris des richesses, même alors qu'on en use, place donc l'homme dans son véritable état de force et d'empire, qui consiste à user en maître de tout ce qui n'est pas lui et qui n'est fait que pour lui.

Un peuple constitué ou perfectionné doit donc avoir l'amour de Dieu dans la société religieuse, l'amour de l'homme dans la société politique, et le mépris de la propriété. Observons dans les peuples les effets de ces sentiments, effets que

les écrivains politiques ont aperçus, sans en connaître la cause.

L'auteur de l'*Esprit des lois* accuse les Espagnols d'orgueil et de paresse; mais il rend justice à leur extrême bonne foi dans le commerce, reconnue de toutes les nations de l'Europe. « Cette qualité admirable, dit-il, jointe à leur paresse, forme » un mélange dont il résulte des effets qui leur sont perni- » cieux : les peuples de l'Europe font sous leurs yeux tout le » commerce de leur monarchie. » Cet auteur attribue la paresse de l'Espagnol à son orgueil, et son désintéressement à son climat. Il ne peut pas y avoir d'excès dans le désintéressement et la bonne foi d'un peuple, mais il y en a toujours dans son indolence : à cet égard, l'Espagnol n'est pas exempt de reproche; mais il s'en faut bien que Montesquieu ait assigné les vraies causes du caractère de ce peuple estimable. Sa paresse, son orgueil et sa bonne foi, ont un principe commun, l'amour de l'homme et le mépris de la propriété; il travaille peu, parce qu'il n'a pas d'attachement à la propriété; il est juste et fidèle, parce qu'il aime l'homme ; il est fier, parce qu'il s'estime lui-même et qu'il a le noble sentiment de l'empire que l'homme doit exercer sur tout ce qui n'est pas lui. « Les Chinois, au » contraire, dit le même auteur, ont une activité prodigieuse, » et un désir si excessif du gain qu'aucune nation commer- » çante ne peut se fier à eux... Chaque marchand chinois a » trois balances, une forte pour acheter, une légère pour ven- » dre, et une juste pour ceux qui sont sur leurs gardes. »

Il ne faut pas sortir de l'Europe pour trouver des peuples excessivement actifs, avides de gain, et peu délicats sur les moyens qu'ils emploient pour étendre leur commerce et grossir leurs richesses. Qu'un marchand de Pékin me trompe avec une balance dont je ne puis vérifier le défaut, qu'un commerçant européen avilisse le papier que j'ai dans les mains par un agiotage dont je ne puis connaître le secret, je n'y vois d'autre différence que celle qu'établit entre les peuples le degré de leurs connaissances. Ces peuples avides sont bas et rampants, s'ils sont faibles; insolents, s'ils sont forts; parce que les uns attaquent la propriété d'autrui avec la ruse, et les autres avec la force, et que l'amour de la propriété avilit ceux-ci, comme l'exès des richesses enorgueillit ceux-là. L'Espa-

gnol est donc paresseux, juste et fier; et le principe de ses défauts, comme de ses vertus, est dans une constitution religieuse et politique, qui lui donne l'amour de Dieu et de l'homme et le mépris de la propriété. D'autres peuples sont actifs, injustes, bas ou insolents ; et le principe de ces qualités bonnes ou mauvaises est dans des constitutions religieuses et politiques qui, affaiblissant l'amour de Dieu et de l'homme, accroissent dans la même proportion l'amour de la propriété.

Les étrangers, au milieu desquels la partie de la nation française la plus empreinte du caractère national, parce qu'elle tient de plus près à la constitution, a été jetée par la tempête révolutionnaire, ont généralement trouvé aux jeunes Français trop d'*amour* pour un sexe, ou du moins des manières qui l'annoncent plus souvent peut-être qu'elles ne l'expriment; ils ont trouvé aux Français d'un autre âge des manières douces et affectueuses; ils ont admiré dans tous une extrême sobriété pour le manger, et plus encore pour le boire; de la tranquillité, de la gaieté même au milieu des revers les plus accablants, un désintéressement qui allait jusqu'à l'insouciance, quelquefois jusqu'à la prodigalité, au milieu du dénûment le plus absolu ; c'est-à-dire qu'ils ont remarqué chez le Français l'amour de l'homme et le mépris de la propriété. C'est là, j'ose le dire, le caractère d'un grand peuple, d'un peuple constitué ; et il ne manque plus qu'à régler dans l'individu l'amour de l'homme et à mettre des bornes au mépris de la propriété. C'est ce que fait la religion, en subordonnant l'amour de l'homme aux lois qu'elle porte ou qu'elle sanctionne, et le mépris de la propriété à l'obligation du travail qu'elle prescrit.

C'est aussi chez les Français que se trouvait le plus d'amour de Dieu, puisque c'était en France que se trouvaient les ordres religieux les plus austères, ceux qui demandaient de l'homme l'acte le plus fort de l'amour de Dieu, je veux dire le sacrifice le plus entier de lui-même et de sa propriété (1). Amour de

(1) Les religieux de la Trappe ont été accueillis en corps dans le canton de Fribourg, où ces saints anachorètes mènent une vie plus austère encore que celle qu'ils menaient en France; parce qu'aux privations que leur posi-

Dieu, amour de l'homme, mépris de la propriété, voilà le secret de la grandeur de la France et de l'amabilité du Français; voilà le moyen de la grandeur de tout peuple et de la perfection à laquelle il peut parvenir. Le Suédois, dont la religion est moins imparfaite, puisqu'elle est épiscopale, et dont le gouvernement a été une monarchie très-prononcée, mêlée de quelques intervalles d'aristocratie, a, selon Coxe, des habitudes bien supérieures à celles de quelques autres peuples du Nord. Ce caractère national s'était détérioré en France : il commença à s'altérer dans la révolution des propriétés que le duc d'Orléans régent fit avec le secours d'un étranger; il avait toujours été en s'altérant depuis cette époque jusqu'à la révolution des hommes et des propriétés, qu'a faite le duc d'Orléans, arrière-petit-fils du régent; mais il peut se rétablir par cette révolution même. « Le système de Law, dit Duclos, a été et a dû » être encore pernicieux pour la France;... cependant le bou» leversement des fortunes n'a pas été le plus malheureux » effet du *système* et de la régence. Une administration sage » aurait pu rétablir les affaires, mais les mœurs une fois dé» pravées *ne se rétablissent plus que par la révolution d'un » Etat*, et je les ai vues s'altérer sensiblement. Dans le siècle » précédent, la noblesse et le militaire n'étaient animés que » par l'honneur; le magistrat cherchait la considération; » l'homme de lettres, l'homme à talent ambitionnaient la ré» putation ; le commerçant se glorifiait de sa fortune, parce » qu'elle était une preuve d'intelligence, de vigilance, de tra» vail et d'ordre. Les ecclésiastiques qui n'étaient pas vertueux » étaient du moins forcés de le paraître. Toutes les classes de » l'Etat n'ont aujourd'hui qu'un objet, c'est d'être riches, sans » que qui que ce soit fixe les bornes de la fortune où il pré» tend. Cette noblesse, qui sacrifie si gaiement sa vie à son hon» neur, immolait sans scrupule son honneur à sa fortune... » Nous verrons dans la suite la gangrène de la cupidité gagner » la classe de la société dévouée par état à l'honneur (le mi» litaire). Si la régence est une des époques de la dépravation » des mœurs, le *système* en est encore une plus marquée de

tion nécessite, ils joignent les retranchements que demande la charité pour les malheureux.

» l'avilissement des âmes. » L'auteur termine ce tableau par des détails sur la finance dont le gouvernement avait fait, en France une profession presque sociale et publique, un *état* : mesure fausse et immorale qui tend à détourner sur l'argent la considération qui n'est due qu'aux fonctions. Une profession ne peut pas être à la fois honorable et lucrative, lorsque le lucre en est l'objet principal. Aussi Duclos remarque avec raison l'inconsidération où a été la finance en France, tant qu'il y a eu des mœurs publiques, et la faveur qu'elle a prise à mesure que les mœurs se sont corrompues : corruption dont les financiers eux-mêmes ont hâté les progrès par le spectacle d'une fortune que quelques-uns ont dissipée avec autant de scandale qu'ils l'avaient amassée avec facilité.

Amour de Dieu, amour de l'homme, principe de la religion et de la monarchie; mépris de la propriété, effet de l'un et de l'autre. Aussi remarquez leur influence sur la société : le siècle de Louis XIV, le siècle de la religion et de la monarchie, le siècle de Condé et de Turenne, de Tourville et de Vauban, de Colbert et de Pontchartrain, de Bossuet et de Bourdaloue, de Malebranche et de Descartes, de Fénelon et de Pascal, de Corneille et de Racine, de Molière et de Lafontaine, de Despréaux et de Labruyère, a été le siècle de la force, du génie, de la gloire, du désintéressement, de la probité. Le siècle de la philosophie et de la république, le siècle du *Système de la nature*, du *Christianisme dévoilé*, du *Contrat social*, de *l'Encyclopédie*, du poème de *la Pucelle*, de la *Déclaration des droits*, a été le siècle de la faiblesse, de la honte, de l'agiotage, de l'égoïsme, des *Roués* et des *Jacobins*. Le siècle de Louis XIV était le siècle de l'*intelligence ;* il fut le siècle d'une vraie et sublime philosophie, de l'éloquence et de la poésie, des grandes pensées et des grandes actions; notre siècle est le siècle des *sens ;* il a été le siècle de la musique (1), de l'histoire naturelle, de la physique, des petites recherches, des petits calculs et des actions infâmes. Et qu'on ne dise pas que la force et la gloire du siècle dernier ont coûté cher aux peuples : car il serait aisé de ré-

(1) La musique, qui enflamme les passions, a toujours joué un grand rôle dans les républiques. La France révolutionnaire s'en est servie avec succès.

pondre, et la preuve en est sous nos yeux, que la faiblesse et la honte du nôtre leur coûtent bien davantage (1).

CHAPITRE VIII.

SUITE DU MÊME SUJET.

Dégénération dans les habitudes physiques des peuples dans les sociétés non constituées.

Si l'homme moral se détériore dans les sociétés religieuses non constituées, l'homme physique se ressentira lui-même,

(1) On fait honneur à notre siècle d'une foule de changements que le gouvernement se serait bien gardé de faire dans le siècle dernier. J'en prendrai au hasard un exemple. La suppression du droit d'aubaine sur les étrangers morts en France a été célébrée comme une opération philosophique capable d'illustrer le siècle qui la voit éclore, le ministre qui la conseille, le souverain qui l'exécute. Cette loi avait été introduite par la nature même de la société, pour empêcher le déplacement des hommes et fixer chacun, autant qu'il est possible, sur le sol qui l'a vu naître et qui doit le nourrir, et dans le pays qui a été le berceau de sa famille et dont il doit accroître la prospérité par son travail, et défendre l'indépendance par sa force Dans les individus comme chez les peuples, les plus voyageurs sont toujours les plus corrompus. La suppression du droit d'aubaine n'était bonne qu'à dépeupler les sociétés de sujets, pour peupler l'univers de cosmopolites : comme l'effet *nécessaire* de l'abolition de la loi qui attachait le paysan à la glèbe, a été de dépeupler les campagnes de cultivateurs, pour peupler les villes d'indigents et de vauriens; et quoique cette dernière loi ne nous convienne peut-être plus, on ne peut s'empêcher de convenir qu'elle tendait à prévenir l'accroissement excessif de ces cités immenses, cause prochaine de corruption pour les mœurs, de révolution pour les Etats. Dans les changements que les gouvernements ont faits dans ce siècle, ils n'ont consulté trop souvent que le bien-être et la commodité de l'individu, et non la conservation des sociétés. Ils ont persuadé aux peuples que l'argent était richesse, que la richesse était vertu, que le plaisir était bonheur, et le peuple à son tour a cru que l'indépendance était *liberté* et la confusion *égalité*; et l'homme n'a pas vu que, lorsqu'il ne dépend que de lui-même, il est esclave, parce qu'alors il dépend d'un tyran.

La société, pour être libre, doit être indépendante; l'homme, pour être libre, doit être dépendant.

dans ses habitudes, de cette détérioration, parce que l'amour, principe de conservation des êtres, tient à la fois à l'homme moral et à l'homme physique. Celui-ci s'écartera donc, dans ses habitudes, des lois ou rapports *nécessaires* qui dérivent de la nature des êtres physiques; comme celui-là s'écarte, dans ses devoirs, des lois ou rapports *nécessaires* qui dérivent de la nature des êtres intelligents. Car qu'on ne pense pas qu'on ne puisse soumettre les habitudes même physiques de l'homme à des lois ou rapports *nécessaires*, c'est-à-dire tels *qu'ils ne puissent être autrement sans choquer la nature des êtres*. Or, comme sur le même objet il ne peut y avoir qu'un rapport *nécessaire*, si l'on concluait de mes principes que la même constitution politique et religieuse donnerait à tout peuple les mêmes habitudes, formerait en lui le même caractère, l'élèverait au même degré de perfection morale et physique, j'adopterais cette conséquence dans toute son étendue.

Ainsi l'usage reçu en France de nourrir les enfants avec du lait de femme est plus naturel, c'est-à-dire plus *nécessaire*, que la coutume reçue dans plusieurs parties de la Suisse, de l'Allemagne, dans presque toute la Hollande, de les nourrir avec une bouillie épaisse : et il est étonnant que J.-J. Rousseau, qui s'est si fort échauffé à prouver aux mères qu'elles devaient allaiter elles-mêmes leurs enfants, n'ait pas commencé par persuader à ces peuples qu'il était raisonnable et dans les vues de la nature de nourrir les enfants avec du lait de femme. D'ailleurs, une femme qui allaite un enfant, lui parle, le caresse, développe beaucoup plus tôt en lui la faculté de parler et de sentir, prend pour lui des sentiments, de la vivacité desquels une mère et une nourrice peuvent seuls juger. Or toutes les habitudes, toutes les institutions de l'homme en société, doivent tendre à augmenter le sentiment ou l'amour de l'homme pour l'homme, puisque l'amour est le principe de conservation des êtres en société politique ; et il est évident que, dans les sociétés où les mères refusent de donner leur lait, ou de se donner, pour ainsi dire, elles-mêmes à leurs enfants, elles s'aiment plus elles-mêmes qu'elles n'aiment leurs enfants. Chez un peuple célèbre, les femmes sont accusées d'aimer plus leurs *petits* que leurs

enfants : aussi l'on y prend plus de soin de l'éducation de l'homme physique que de celle de l'homme moral.

Le goût général et constant, disons mieux, la fureur des peuples du Nord pour le tabac à fumer et les boissons enivrantes, ces habitudes pernicieuses dont la première occupe l'homme intelligent sans exercer sa pensée et l'homme physique sans exercer sa force, et dont la seconde aliène la raison de l'homme, et souvent déprave sa force, ces habitudes se retrouvent dans toutes les sociétés non constituées, chez le Turc qui fume et qui s'enivre avec de l'opium, et jusque chez le sauvage passionné pour la pipe et les liqueurs fortes. « Le climat, dit Montesquieu, semble forcer les pays du Nord » à une certaine ivrognerie de nation, bien différente de » celle de la personne. Un Allemand boit par coutume, un » Espagnol par choix. » Montesquieu a aperçu l'effet; et parce qu'il ne peut en découvrir la cause, il l'attribue à l'influence du climat : et pour justifier cette opinion démentie par les faits, il entasse des principes insoutenables en physique et en chimie, et il avance que l'eau est d'un usage admirable dans les pays très-chauds, tandis qu'il est prouvé que c'est dans les pays chauds qu'on a le plus besoin d'user de liqueurs spiritueuses, qui donnent du ressort à l'estomac débilité par l'excessive transpiration et le relâchement général des solides. Tout le monde sait qu'il est mortel dans nos colonies d'Amérique de faire usage de boissons délayantes, comme l'eau : aussi la nature a donné des vins spiritueux aux peuples du Midi, et des vins froids et sans liqueur aux peuples du Nord. Il est même vrai de dire que, si l'habitant du Nord ne buvait que du vin, il boirait plus d'eau que l'habitant du Midi; puisque les vins du Nord contiennent, sous un volume égal, beaucoup moins d'esprit de vin, et par conséquent beaucoup plus d'eau, que les vins du Midi; et c'est pour compenser ce défaut de *qualité* de leurs vins, que les peuples du Nord boivent beaucoup d'eau-de-vie. D'un faux principe cet auteur ne peut tirer que des conséquences erronées. « Il est naturel, dit-il, que « là où le vin est contraire au climat, et par conséquent à » la santé, l'excès en soit plus sévèrement puni que dans

» les pays où l'ivrognerie a peu de mauvais effets pour la » personne, où elle en a peu pour la société, où elle ne » rend point les hommes furieux, mais seulement stupides. »

° La différence entre le caractère de l'ivresse des différents peuples tient à l'espèce de leur vin; et comme il est plus spiritueux dans le Midi, l'ivresse y est plus forte, et ses écarts y sont plus dangereux, parce que l'homme y a plus de sentiment.

2° Le gouvernement, qui doit conserver l'homme intelligent comme l'homme physique, doit punir non-seulement l'homme physique qui devient *furieux*, mais l'homme intelligent qui devient *stupide*.

Il faut donc chercher une autre cause que celle du climat à une coutume dégradante qu'on aperçoit dans des climats si opposés : elle est donc l'effet des institutions politiques, puisqu'elle est nationale, selon Montesquieu lui-même, dans toutes les sociétés non constituées, ou dans celles qui ne conservent pas l'homme dans sa perfection, et qu'elle n'est que personnelle dans les autres.

La manière dont le Français et l'Espagnol se nourrissent est certainement plus saine que la manière dont se nourrissent les Anglais, les Allemands, les Hollandais; parce que les premiers mangent beaucoup de pain et peu de viande, et que les autres mangent beaucoup de viande et peu de pain, souvent même la viande sans pain et à moitié crue, ou vivent de mauvais café, de beurre et de fromage, d'eau-de-vie, etc. Et qu'on ne dise pas que la nature refuse à ces peuples le blé nécessaire à leur subsistance; car, outre que ceux à qui le blé manque peuvent s'en procurer par le commerce, souvent à meilleur prix que ceux mêmes qui le cultivent, il est reconnu que certains peuples du Nord, tels que les Suédois, en auraient assez pour leur consommation, s'ils en employaient moins dans la distillation des eaux-de-vie ou la fabrication de la bière. Il ne faut pas croire, sur la foi de Montesquieu, que les hommes du Nord mangent beaucoup plus que ceux du Midi : cet auteur paraît ignorer que les comestibles dans le Midi ont infiniment plus de substance, sous le même volume, qu'ils n'en ont dans le Nord. Le Français ne man-

gerait pas en Languedoc, en pain de froment, le volume de pain qu'il mange en Allemagne en pain d'épeautre. Les viandes sont plus grasses dans le Nord, et par cela même elles contiennent moins de parties nutritives.

L'usage qu'a le Français en général de ne rien prendre après ses repas est plus sain et plus naturel que celui des peuples du Nord, qui boivent à toute heure du vin, de la bière, et souvent même des boissons chaudes, comme l'Anglais et le Hollandais.

L'habitude qu'a le Français de se promener, de faire de l'exercice, de se tenir l'hiver dans des appartements modérément échauffés, est plus saine et plus naturelle que celle de ces peuples sédentaires qui passent la plus grande partie de la journée assis et dans une atmosphère brûlante. J'ai remarqué, dans la première partie de cet ouvrage, que les arts se perfectionnaient dans la société avec la constitution, et sans entrer ici dans un détail qui serait le sujet d'un ouvrage très-intéressant, il me suffira de faire observer que, quelle que soit la prévention de chaque nation pour ses écrivains, ses artistes et ses usages, le goût dans les ouvrages d'esprit, dans les productions des arts, dans les habitudes même de l'homme n'est pas arbitraire (1), mais qu'il doit être en tout un rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres sociaux ou perfectionnés, et qu'à en juger par cette règle immuable et indépendante des conventions humaines, certains peuples prennent dans les ouvrages d'esprit le trivial pour le simple, l'extraordinaire pour le beau, le gigantesque pour le sublime; qu'ils prennent dans les productions des arts le difficile pour le parfait, le lourd pour la solide, la richesse pour l'ornement : comme ils prennent dans les manières la pesanteur pour la gravité, la taciturnité pour la réflexion, la brusquerie pour la franchise, et l'apathie pour la bonté.

(1) Je crois, pour en donner un exemple, que la manière de monter à cheval de certains peuples n'est pas un rapport *nécessaire* dérivé de la nature de l'homme physique ni de celle de l'animal, et que la mode actuelle de s'entourer le cou d'une immense quantité de mousseline est un rapport contraire à la santé de l'homme, chez qui elle peut augmenter la disposition déjà trop commune à l'apoplexie du sang.

Enfin, et j'invoque sur cette dernière assertion le témoignage de ceux qui ont été à portée d'en faire l'observation, la morale, ou, pour mieux dire, les moralistes ne sont pas aussi sévères dans d'autres pays, même catholiques, qu'ils le sont en France, chez cette nation si *frivole* et si *corrompue*. Ainsi les magistrats il y a cinquante ans, les ecclésiastiques encore aujourd'hui, s'interdisaient en France le spectacle; et c'était dans les casuistes, une preuve de relâchement de le permettre aux laïques. En Allemagne, en Italie, les spectacles sont fréquentés par les personnages les plus graves; le masque, que les moralistes les plus indulgents blâmaient en France, est en Italie le plaisir ordinaire de tous les états, de tous les âges, de tous les sexes. Il serait aisé de prouver l'extrême facilité, pour ne rien dire de plus, des moralistes en Allemagne sur des objets bien autrement intéressants pour les mœurs; aussi je ne crains pas d'avancer que, laissant à part les grandes villes partout corrompues, les mœurs, dans les campagnes et les petites villes, étaient plus pures en France qu'elles ne l'étaient en Allemagne, dans les mêmes endroits (1).

Qu'on ne m'accuse pas de partialité dans la comparaison que je viens de faire entre la France et les autres nations. Si dans les productions de l'esprit, dans celles des arts, dans les mœurs, les manières, la langue même, les autres peuples ne sont pas encore parvenus à la perfection, le Français l'avait dépassée; et depuis un demi-siècle, il y avait trop d'*esprit* dans les productions de l'esprit, trop d'art et de recherche dans les productions des arts; le naturel des manières avait dégénéré en frivolité, la facilité des mœurs en mollesse, l'expression de la langue en exagération, et sa délicatesse en

(1) En France, depuis quelques années, les curés dans les campagnes ne trouvaient pas toujours dans l'administration assez de secours et d'appui pour réprimer les désordres. On tolérait la licence, de peur de gêner la liberté. Ce n'est pas ainsi qu'on doit gouverner les hommes; les gouvernements sont institués pour les *forcer* à être *libres*, c'est-à-dire *bons*. Au reste, l'administration ne doit prêter main forte à la religion que pour réprimer des désordres graves. Il faut bien distinguer le conseil du précepte. Il est des choses à l'abus desquelles la religion doit opposer des digues, mais que l'administration peut tolérer. L'Etat est alors comme une famille où le papa gronde bien fort, et où la maman plus indulgente se garde bien d'approuver la faute, mais essuie les pleurs et donne du *bonbon*.

pruderie (1). Il se faisait en France, dans les hommes et dans les choses, une révolution insensible, dont les effets, sourdement destructeurs, n'ont pu être arrêtés que par une révolution subite et totale qui a mis à découvert les plaies mortelles de la société. Ainsi, lorsque les excès des passions, ou un régime vicieux, ont corrompu les humeurs dans le corps d'un homme robuste, il se sent affaiblir sans connaître la cause de son affaiblissement, il a les mêmes facultés sans avoir la même force; et un dépérissement insensible le conduit lentement au tombeau, si la bienfaisante nature élaborant, dans une nouvelle fermentation, les sucs nourriciers et conservateurs, ne rétablit par une crise violente ses humeurs altérées.

CHAPITRE IX.

SUITE DU MÊME SUJET.

Observations générales sur les religions constituées et non constituées.

J'ai avancé qu'il y avait moins d'amour des êtres sociaux, de Dieu et de l'homme, dans les sociétés religieuses non constituées, et j'en ai attribué la cause à la déconstitution de ces sociétés : Montesquieu fait la même observation, quoique moins générale, et entêté de sa chimère, il en cherche la raison

(1) Dans le dernier siècle, on disait : Cela est *beau* comme le Cid ; aujourd'hui, en France, on dirait d'un ruban : Il est *divin, délicieux*. Dans les comédies de Molière on trouve des expressions qu'on a justement bannies de la conversation ; mais on a donné dans l'excès opposé, et on a poussé la crainte de l'équivoque à un point insupportable, qui devient pédanterie et qui prouve moins la chasteté de la langue que la corruption des esprits. Cependant il est vrai de dire que plus une langue se perfectionne, plus elle exprime une seule chose par un seul mot, moins il y a d'équivoques.

dans le climat. Le chapitre II du livre XIV de l'*Esprit des lois* est un monument curieux de l'esprit de système. On y voit avec compassion le philosophe fixé sur une langue de mouton qu'il avait fait geler, et qu'il observait au microscope (1), chercher dans ses houpes nerveuses et leur *mamelons*, ses *pyramides* et leurs *gaînes*, les grands motifs d'une différence aussi remarquable, et disséquer l'homme physique, que dis-je? disséquer l'animal, pour expliquer l'homme intelligent. Au reste l'observateur ne porte pas loin la peine de sa méprise, et il est forcé d'intituler le chapitre suivant : *Contradictions dans les caractères de certains peuples du Midi;* et, cherchant toujours dans les climats la raison des exceptions, comme il y a trouvé le motif des règles générales, il en vient à des absurdités qui ont fait abandonner le système, lors même que l'on prodigue encore des éloges à son auteur.

C'est parce que les peuples des sociétés du Nord non constituées n'ont plus d'amour ou de sentiment, qu'ils n'ont plus que des opinions, que les opinions nouvelles y font une fortune si rapide et si brillante. Après Wiclef, Jean Hus, Jérôme de Prague, Luther, Calvin et mille autres ont tour à tour établi leurs opnions avec la même facilité ; et dans le moment où j'écris, un professeur de l'université de Kœnigsberg tourne toutes les têtes, dans l'Allemagne littéraire, avec une nouvelle philosophie; et si, las de n'être que docteur, il lui prenait envie d'être apôtre, il ne tient qu'à lui d'établir en Allemagne une nouvelle religion, et j'ose lui prédire une grande fortune.

> . . . . Ipse tibi jam brachia contrahit ardens
> Lutherus (2). (VIRG. *Géor.*, I, 34.)

J'ai fait remarquer, en traitant des sociétés politiques, que la différence entre les sociétés constituées et celles qui ne

(1) De ce que les houpes nerveuses dont cette langue était couverte disparaissaient dans la détérioration causée par la congélation, Montesquieu en concluait que les hommes du Nord n'avaient point de sensibilité : cette conclusion eût été supportable, s'il n'eût aperçu au microscope, sur la langue, dans son état naturel, d'un mouton d'Archangel, moins de *houpes nerveuses* que sur la langue d'un mouton de Ségovie.

(2) Les Allemands accusent les Français de légèreté : le Français a été inconstant dans ses usages tant qu'il les a perfectionnés; les peuples du Nord sont inconstants dans leurs opinions, parce qu'elles se détériorent.

l'étaient pas, était que les premières avaient des lois fondamentales *positives*, un *pouvoir* général qui est le monarque, une force générale qui sont les distinctions héréditaires; et que les autres n'avaient que des lois fondamentales *négatives*, point de roi, point de distinctions hérédi aires. On peut remarquer la même chose dans les sociétés religieuses : la religion catholique *affirme* la présence réelle de l'Homme-Dieu dans le sacrifice, la nécessité de la consécration sacerdotale, l'infaillibilité de l'Église; les sociétés réformées *nient* la présence réelle, la succession spirituelle des ministres du culte, l'autorité de l'Église : or un dogme *négatif* est à portée de tous les esprits; car, comme je l'ai déjà dit, il ne faut pas de raisonnement à qui ne fait que nier, et c'est une des causes de la facilité avec laquelle se propagent les opinions religieuses.

J'ai dit qu'on remarquait dans le catholique plus d'attachement à sa religion que dans le réformé, parce que la religion catholique est une religion d'amour et que la réforme n'est qu'une religion d'opinion, une philosophie. Montesquieu fait la même remarque, mais il explique, selon sa coutume, un grand résultat par de petites causes, et même par des causes impossibles : « Une religion, dit-il, chargée de beaucoup de pratiques, » attache plus à elle qu'une autre qui l'est moins. On tient » beaucoup aux choses dont on est continuellement occupé. » Cela peut être vrai, lorsque ces choses ne sont que des habitudes physiques sans aucune conséquence pour les mœurs; mais il faut chercher une autre raison que celle tirée de l'habitude pour expliquer l'attachement naturel de l'homme à des pratiques qui tendent à réprimer ses penchants les plus violents. Au reste, il résulterait de l'opinion de Montesquieu, que la religion catholique est préférable à la religion protestante, puisqu'elle attache plus à elle; car la religion étant nécessaire à l'homme, celle qui attache le plus l'homme à elle, est par cela même préférable à celle qui l'attache moins (1).

(1) Il est assez commun de voir chez les peuples réformés des personnes d'un rang distingué faire élever leurs filles dans les religions différentes, de peur que la croyance ne soit un obstacle, ou afin qu'elle soit une facilité de plus pour leur établissement. Les sociétés catholiques donnent d'autres exemples, et l'on y voit des personnes de la naissance la plus illustre pré-

Le même auteur fait dans le même chapitre une observation bien remarquable : « Nous sommes, dit-il, extrêmement portés » à l'idolâtrie, et cependant nous ne sommes pas attachés aux » religions idolâtres; nous ne sommes guère portés aux idées » spirituelles, et cependant nous sommes très-attachés aux » religions qui nous font adorer un Être spirituel. » Je prie le lecteur de méditer ce passage, où Montesquieu a énoncé, sans le savoir, toute la théorie de la religion chrétienne ou constituée. *L'homme est extrêmement porté à l'idolâtrie, et cependant il n'est pas attaché aux religions idolâtres :* cela veut dire qu'une religion extérieure, sans être idolâtre, est dans la nature de l'homme. *L'homme n'est guère porté aux idées spirituelles, et cependant il est très-attaché aux religions qui lui font adorer un être spirituel :* cela veut dire qu'une religion spirituelle, sans être purement intérieure, est dans la nature de l'homme; donc la religion catholique, qui est extérieure sans être idolâtre, et spirituelle sans être purement intérieure, la religion catholique, qui *divinise* l'homme et qui *humanise* Dieu, est dans la nature de l'homme et dans celle de Dieu; donc l'homme doit être plus attaché à la religion catholique qu'à la religion protestante. « Aussi, continue Montesquieu, les catholiques, » qui ont plus de culte sensible que les protestants, sont-ils » plus *invinciblement* attachés à leur religion que les protes- » tants ne le sont à la leur, et plus zélés pour sa propagation. »

Je ne réfuterai pas ce que Rousseau dit de la religion catholique, dans les derniers chapitres du *Contrat social ;* il n'y a rien d'aussi faible dans tous ses ouvrages et qui porte plus l'empreinte de l'esprit de parti. Ce que Bayle dit de la religion chrétienne n'est ni plus sensé ni moins partial. Je ne puis mieux le réfuter qu'en lui opposant Montesquieu. « Bayle, » dit-il, après avoir insulté toutes les religions, flétrit la religion » chrétienne, et ose avancer que de véritables chrétiens ne

férer les austérités du cloître aux avantages de l'élévation. La France vient de faire une perte qui rouvre toutes ses plaies. Madame Louise, princesse de Condé, qui réunissait tout ce que le monde désire dans ses part sans à tout ce que la religion prescrit à ses disciples, vient de se retirer dans la maison des Capucines de Turin, ordre dont la regle est d'une sévérité effrayante. Maison de Bourbon ! combien de fois, et avec quelle étendue, vous fîtes à la société politique et religieuse *le sacrifice de l'homme* !

» formeraient pas un Etat qui pût subsister. Pourquoi non ? » Ce seraient des citoyens infiniment éclairés sur leurs devoirs » et qui auraient un très-grand zèle pour les remplir. Ils senti- » raient très-bien les droits de la défense naturelle : plus ils » croiraient devoir à la religion, plus ils penseraient devoir » à la patrie. » Montesquieu, en cet endroit, si juste apprécia-teur de la religion chrétienne, se laisse entraîner un moment après, par son système des climats, à des conséquences insoutenables, tirées de la situation respective des Etats catholiques et des pays réformés. Il avance que les pays catholiques et les pays protestants sont situés de manière qu'on a moins besoin de travail dans les premiers que dans le seconds, c'est-à-dire, comme il l'explique dans une note, que l'homme a plus à travailler dans le Nord que dans le Midi : de là il conclut que la religion réformée, qui supprime toutes les fêtes, a trouvé plus de facilité à s'introduire dans le Nord que dans le Midi. C'est expliquer un grand effet par une raison fausse et petite. L'homme au contraire a beaucoup plus à travailler dans le Midi, parce que dans les pays du Midi se trouvent toutes les productions qui demandent la culture à bras, comme la vigne, l'olivier, le mûrier, les arbres à fruits, etc., au lieu que l'homme dans le Nord n'a que ses troupeaux qui n'occupent pas l'homme, et ses champs qui n'occupent que les animaux. Aussi les goûts des hommes désœuvrés, celui du tabac à fumer et des boissons enivrantes, sont-ils plus répandus dans le Nord.

S'il fallait chercher à la propagation de la réforme dans le Nord une autre cause que celle que j'ai puisée dans la constitution des Etats qui l'ont adoptée, on la trouverait dans l'affranchissement du joug de l'abstinence et du jeûne, plutôt que dans la suppression de quelques fêtes.

On a déjà remarqué que la religion protestante est plus favorable au commerce, parce qu'elle permet à l'homme de se transporter partout où son commerce l'appelle, et qu'un réformé, au moins calviniste, zélé sectateur de sa croyance, peut en remplir seul les devoirs; ce qu'un catholique ne peut pas faire. Aussi tous les pays protestants sont-ils très-commerçants; mais ce n'est là qu'une raison secondaire, et il y en a une beaucoup plus profonde. Si, comme le dit l'*Esprit des lois*,

le mahométisme agit sur les hommes avec cet esprit destructeur qui l'a fondé, on peut dire que la réforme agit sur ses sectateurs avec cet esprit d'*intérêt* qui l'a fondée. L'intérêt a fondé ces sectes, et il en est encore le *pouvoir*.

L'or est devenu la divinité extérieure et sensible des sociétés commerçantes et républicaines, qui sont aussi plus riches en général que les sociétés catholiques; et il ne peut y en avoir d'autre motif que celui que j'indique, puisque les pays protestants sont en général moins fertiles, et que, si le protestant est plus intéressé, le catholique est aussi laborieux. Remarquez aussi que le *pouvoir* conservateur de la religion ne connaît que l'or qui puisse lui disputer l'empire dans le cœur de l'homme, puisqu'il nous avertit lui-même qu'on ne peut servir à la fois *Dieu et les richesses* (1); et il nous prévient, pour que nous n'en soyons pas étonnés, que les *enfants du siècle* sont plus habiles que ses *disciples* dans l'art de faire fortune, parce que sa religion n'a été fondée que sur le désintéressement et le détachement des biens de la terre. C'est dans les principes *créateurs* des diverses religions et des divers gouvernements, et non dans quelques jours de plus ou de moins consacrés au travail, qu'il faut chercher la cause d'un effet général et très-sensible. Mais le commerce n'est si fort en faveur dans les sociétés non constituées ou les républiques, que parce qu'il place l'homme à l'égard de son semblable, dans l'état sauvage, tel qu'il peut exister au sein des sociétés policées, et qu'il s'allie naturellement avec des gouvernements où les lois ne sont que les volontés particulières de l'homme dépravé. Cette assertion paraît un paradoxe; venons à la preuve. Quel est le caractère de l'état sauvage? C'est de placer les hommes, les uns à l'égard des autres, dans un état de guerre ou d'envahissement de la propriété : or le commerce (2), tel qu'il se pratique presque

(1) Non potestis Deo servire, et mammonæ.

(2) Je ne parle que du commerce en général, et bien plus encore du commerce chez quelques peuples étrangers que du commerce de France; et je dois à celui-ci la justice de reconnaître qu'un grand nombre de commerçants, qui exerçaient avec autant de probité que d'intelligence cette profession, utile lorsque de sages institutions empêchent l'extension illimitée de ses spéculations et mettent des bornes à l'accumulation immodérée de ses profits, ont paru aux tyrans de la France dignes, par leurs

partout en Europe, est un envahissement réel de la propriété d'autrui; et lorsqu'on voit le marchand n'avoir aucun prix réglé pour ses marchandises, le commerçant spéculer sans pudeur sur le papier empreint du sceau funeste de l'expropriation la plus odieuse, le négociant, quelquefois le plus accrédité, faire arriver en poste de la maison voisine des courriers haletants de sueur et de fatigue pour répandre une nouvelle politique qui puisse faire hausser le prix des effets qu'il veut vendre, ou faire baisser le prix de ceux qu'il veut acheter, on a sous les yeux, réellement et sans métaphore, le spectacle hideux d'une bande de sauvages qui se glissent dans l'obscurité, pour aller enlever la chasse de leur ennemi ou incendier son habitation. Je dis plus, et, sans recourir à ces abus malheureusement trop communs, je soutiens que le commerce, même le plus honnête, place nécessairement les hommes, les uns à l'égard des autres, dans un état continuel de guerre et de ruse, dans lequel ils ne sont occupés qu'à se dérober mutuellement le secret de leurs spéculations, pour s'en enlever le profit et élever leur commerce sur la ruine ou la diminution de celui des autres; au lieu que l'agriculture, dans laquelle tous les procédés sont publics et toutes les spéculations sont communes, réunit les hommes extérieurs dans une communauté de travaux et de jouissances, sans diviser les hommes intérieurs par la crainte de la concurrence ou la jalousie du succès. Aussi l'agriculture doit-elle être le fondement de la prospérité publique dans une société constituée, comme elle y est la plus honorable et la plus utile des professions qui ne sont pas sociales; et le commerce est, dans une société non constituée, le fondement de la fortune publique, comme il est, dans ces mêmes sociétés, la source de toute considération personnelle.

vertus, d'être associés aux persécutions honorables qu'ils faisaient essuyer aux membres des professions sociales, de périr avec la noblesse, ou de souffrir avec elle, victimes de leur fidélité à la religion et à la monarchie, et qui, rentrés en France, méritent d'être appelés par la noblesse elle-même à partager ses devoirs dans la société constituée, comme ils ont partagé ses malheurs dans la société *en révolution*.

CHAPITRE X.

Effets de la religion chrétienne sur l'homme et sur la société.
Parallèle de la religion et de la philosophie.

Lorsque les passions des hommes eurent corrompu le sentiment et défiguré l'idée de la Divinité, le corps social eut besoin d'une éducation sévère et retirée, pour conserver le grand principe de l'unité de Dieu; et le peuple juif, choisi pour être le dépositaire de ce trésor du genre humain, fut séparé des autres peuples par des institutions particulières, qui si longtemps firent sa gloire et qui font aujourd'hui son malheur. Mais tous les peuples devaient un jour être appelés à jouir du bienfait de la religion constituée, ou de la religion de l'unité de Dieu; parce que la religion constituée, fondée sur des rapports nécessaires, a un principe *nécessaire* de développement.

Si tous les peuples devaient être appelés à la même religion, il fallait donc une religion qui les réunît au lieu de les séparer, qui les confondît au lieu de les distinguer les uns des autres; la religion judaïque ne pouvait donc pas convenir à l'univers.

L'objet de la religion judaïque avait été de conserver chez un peuple la foi de l'unité de Dieu; cet objet était rempli. L'objet de la religion universelle devait être de conserver la connaissance de Dieu dans l'homme intelligent, et de conserver ou perfectionner l'homme intelligent par la connaissance de Dieu; car, comme je l'ai observé ailleurs, la perfection de l'être intelligent consiste à avoir l'idée de la perfection ou de la vérité, qui est Dieu même. La religion devait mettre dans son esprit la connaissance de Dieu, en en plaçant l'amour dans son cœur et le culte dans ses sens ou sa *force*, et en produisant au dehors l'effet et les fruits de cet amour, par la vertu pour laquelle Dieu lui donnait les secours nécessaires, soit par la répression de sa force, soit par la pro-

tection de sa faiblesse; et comme la société religieuse allait devenir plus nombreuse, puisqu'elle devait être composée de toutes les nations, il fallait que la vérité fût mieux connue, la vertu mieux pratiquée, les moyens de répression ou de protection plus efficaces : c'est-à-dire qu'il fallait à l'*esprit* une morale plus sévère, au *cœur* une religion plus sensible, aux *sens* des sentiments ou des récompenses plus capables d'effrayer le méchant ou d'encourager l'homme vertueux.

Mais comment faire goûter une morale sévère à des peuples faibles, une religion d'amour à des nations opprimées par une religion de haine, des châtiments et des récompenses de l'autre vie à des païens plongés dans les jouissances de celle-ci? C'est là le miracle public, extérieur et social de la religion chrétienne, miracle qui se renouvelle tous les jours, et sur les peuples qu'elle fait passer de l'idolâtrie à la connaissance de Dieu, et sur l'homme qu'elle ramène du vice à la vertu. Les hommes à préjugés demandent si la religion chrétienne a rendu les hommes meilleurs. L'homme isolé, considéré en lui-même et indépendamment de la société dont il fait partie, est et a été toujours et partout le même, sujet aux mêmes besoins, livré aux mêmes passions, doué des mêmes facultés; mais l'homme social est incontestablement devenu plus parfait, et l'on ne doit considérer l'homme que dans la société.

Or, la religion a détruit tous les crimes sociaux ou publics, ceux qui attaquaient l'homme de la société religieuse, comme le sacrifice barbare de sang humain ou le sacrifice infâme de la pudeur, le trafic imposteur des oracles et l'apothéose de l'homme; ceux qui attaquaient l'homme de la société politique en exaltant sa force ou sa passion, comme l'atrocité des spectacles, la férocité des guerres, la dépravation de l'amour physique, ou en opprimant sa faiblesse, celle de l'âge par l'exposition publique, celle du sexe par le divorce, celle de la condition par l'esclavage; et je ne parle que des crimes qu'elle a fait cesser, et non des vertus qu'elle a fait éclore, de l'amour de Dieu, de l'amour des hommes, du mépris de la propriété, qui ont fondé, qui ont enrichi, qui ont peuplé tant d'établissements religieux destinés à soulager

toutes les faiblesses de l'humanité : établissements que la philosophie a pu calomnier et détruire, mais qu'elle ne remplacera jamais. Depuis que la religion chrétienne était mieux connue, la guerre s'était faite, au moins jusqu'à nos jours, jusqu'aux jours de la philosophie, avec plus d'humanité. « Il » y avait dans les gouvernements, dit l'*Esprit des lois*, un » certain droit politique, et dans la guerre un certain droit » des gens que la nature humaine ne saurait assez re» connaître. « Mais si la société n'a plus les mêmes vices, l'homme a les mêmes passions; et ceux qui voudraient que la religion chrétienne, destinée à sauver tous les hommes comme à perfectionner toutes les sociétés, eût frappé l'univers et frappât chaque homme d'un éclat irrésistible, oublient que, si l'homme avait une certitude physique et par les sens de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, des peines ou des récompenses de l'autre vie, il n'y aurait plus de combats, plus de vertus, parce qu'il n'y aurait plus de choix. A la hauteur des dogmes qui confondent l'esprit, à l'austérité de la morale qui gêne le cœur, à la sévérité des préceptes qui mortifient les sens, je reconnais la divinité du fondateur de la religion chrétienne, qui donne pour *lois* aux êtres sociaux les rapports *nécessaires* dérivés de leur nature : comme aux moyens que l'homme emploie, à l'intérêt, à la volupté, à la terreur, je reconnais l'homme qui veut m'imposer les lois qu'il a faites, c'est-à-dire m'assujettir à ses opinions particulières, rapports absurdes et contraires à la nature des êtres.

La religion constituée, ou véritable, règle à la fois l'homme moral et l'homme physique, l'homme tout entier. Elle règle l'homme moral en réglant toutes ses facultés; elle règle l'homme physique en réglant tous ses actes extérieurs.

L'homme exprime son amour par l'action de ses sens, et il acquiert des idées par ses sensations; il faut donc que l'amour ne se manifeste que par des actes graves et religieux, pour que les sens ne transmettent à l'âme que des impressions pures et capables de porter l'homme à la vertu : motif de la sainteté du culte et de la majesté des cérémonies. L'homme a un *cœur* qui aime et qui craint; il faut

donc proposer un grand objet à ses craintes et à ses espérances. Elle propose les récompenses et les châtiments éternels, la jouissance éternelle de Dieu même ou sa privation.

L'homme a un *esprit* qui examine, qui admet et qui rejette; et cet esprit doit être dans tous également soumis, parce que dans tous il ne peut être également éclairé, et que dans aucun il ne peut jamais être parfaitement éclairé. Je m'explique : la religion est la société de Dieu et de l'homme; or *une société est une réunion d'êtres semblables, réunion dont la fin est leur conservation mutuelle.*

Toute société a des *lois*. Les lois sont des rapports *nécessaires* qui dérivent de la nature des êtres qui composent la société.

Les lois de la société de Dieu avec l'homme seront donc des rapports nécessaires dérivés de la nature de Dieu et de celle de l'homme.

Dieu n'a pu donner une religion à l'homme, ou former société avec lui, sans l'instruire des lois de cette société.

Si ces lois sont dans sa nature, il ne peut apprendre aux hommes la raison et le motif de ses lois, sans lui faire connaître sa nature divine.

Mais l'homme n'a pas la capacité de connaître la nature de Dieu, et Dieu lui-même ne peut pas lui donner cette capacité; car si l'esprit de l'homme pouvait comprendre la nature de Dieu, l'homme intelligent serait égal à Dieu : car deux intelligences qui peuvent se comprendre mutuellement et également sont égales. Les mystères, ou les choses que l'homme ne peut pas comprendre dans la religion, sont donc *nécessaires* dans une religion divine; ils sont un rapport *nécessaire* qui dérive de la nature des êtres; et une religion divine, ou constituée, a ses mystères pour tous les hommes, par la même raison que les hautes sciences ont leurs obscurités pour les gens bornés. Si l'on essaye de persuader à un homme ignorant et borné qu'on a mesuré la distance qu'il y a de la lune au soleil, ou la quantité d'eau qui passe sous un pont dans un temps donné, il le croira, s'il ne peut élever aucun doute sur la véracité et les lumières de celui qui lui parle; mais il n'aura jamais de cette vérité une con-

viction d'intelligence semblable à celle qu'en a le géomètre.

Si la raison de l'homme n'était jamais préoccupée par les passions, elle obéirait toujours aux lois de la religion, dont elle n'aurait aucun intérêt à révoquer en doute la sagesse; mais la raison de l'homme n'est jamais sans incertitudes, parce que l'homme n'est jamais sans passions. De là suit la nécessité d'une autorité qui puisse la fixer. Elle peut être fixée de deux manières, ou en éclairant ses incertitudes, ou en réprimant sa curiosité; mais l'esprit de tous les hommes ne peut pas être également éclairé, et l'esprit d'aucun homme ne peut être entièrement éclairé; au lieu que la curiosité de tous les hommes peut être parfaitement et également réprimée. Donc la répression de la curiosité et la soumission de la raison par la foi sont un moyen plus efficace et plus général de fixer l'esprit des hommes et de tous les hommes; donc il convient mieux à la société; donc il est *nécessaire*. C'est ici le champ de bataille de la philosophie et de la religion. La religion, pour rendre l'homme vertueux, veut soumettre la raison de l'homme par la foi; la philosophie veut l'éclairer par l'intérêt.

L'intérêt dans l'homme est l'amour de soi, ou la passion de dominer, et cette passion dans l'homme dépravé est essentiellement injuste. La raison dans l'homme est une lumière qui lui sert à distinguer le bien du mal: et cette lumière dans l'homme passionné ou intéressé est essentiellement bornée. C'est donc un aveugle mené par un guide corrompu. Donc la religion qui réprime l'intérêt et soumet la raison convient mieux à l'homme que la philosophie, qui donne la raison à conduire à l'intérêt.

La philosophie, qui suppose la passion calme et la raison éclairée, ne peut conserver la société, puisqu'elle commence par méconnaître la source des désordres qui la détruisent. La religion, qui suppose la raison bornée et la passion violente, connaît la véritable source des désordres de la société et pourvoit à sa conservation.

On peut dire de la philosophie, ou des sectes, ce que Montesquieu dit des républiques: « Dans une république, l'abus

» du *pouvoir* est plus grand, parce que les lois qui ne l'ont pas » prévu n'ont rien fait pour l'arrêter. »

Enfin, et je prie le lecteur de peser cette observation, la philosophie veut contenir la passion par l'intérêt, c'est-à-dire régler l'homme intérieur par l'homme intérieur, et elle cherche un équilibre impossible entre l'intérêt et la passion; au lieu que la religion prend hors de l'homme, et dans Dieu même, le moyen de contenir l'homme.

Ainsi la philosophie constitue la religion de l'homme, comme elle veut constituer son gouvernement politique, par l'*équilibre des pouvoirs* intérieurs, c'est-à-dire des amours-propres, des passions; au lieu que la nature constitue la religion, comme elle constitue le gouvernement, par le pouvoir général et la force générale.

CHAPITRE XI.

Conséquences des principes sur la constitution des sociétés.

Je rapproche tout ce que j'ai dit sur les sociétés constituées extérieure et intérieure, politique et religieuse : je le présente sous un seul point de vue, et comme l'analyse de la théorie des deux sociétés.

Dieu et l'homme, les esprits et les corps, éléments de toute société.

Donc la société est intérieure et extérieure, intelligente et matérielle, religieuse et physique.

La société extérieure ou physique est le rapprochement des hommes physiques intelligents.

La société intérieure ou religieuse est la réunion des hommes intelligents physiques.

L'homme intelligent ou intérieur ne peut pas être séparé de l'homme physique ou extérieur.

Donc la société religieuse ou intelligente ne peut pas être

séparée de la société extérieure et physique, c'est-à-dire que la société extérieure est nécessairement extérieure et que la société intérieure est nécessairement intérieure. Donc la société physique considère l'homme extérieur et intérieur, physique et intelligent : donc la société religieuse considère l'homme intérieur et extérieur, intelligent et physique ; donc il ne peut exister de gouvernement sans religion, ni de religion sans gouvernement.

Donc la société religieuse sera l'âme, la société politique sera le corps.

La société religieuse est naturelle, c'est-à-dire particulière, ou elle est générale. La société physique est aussi naturelle ou particulière et générale.

La société religieuse particulière est la religion naturelle; la société religieuse générale est la religion publique.

La société physique particulière ou naturelle est la *famille;* la société physique générale est le *gouvernement*, ou, dans le langage usité, la *société politique*.

La réunion de la religion publique et de la société politique forme un être collectif ou général, appelé société civile, comme la réunion de l'âme et du corps forme un être composé appelé homme.

Tout être particulier a une fin particulière à laquelle il veut parvenir, et qui est l'objet de sa volonté particulière.

Donc la société, être collectif ou général, a une fin générale à laquelle elle veut parvenir, et qui est l'objet de sa volonté générale.

La fin de la société naturelle religieuse et physique est la production ou la connaissance des esprits et la reproduction des corps.

La fin de la société générale religieuse et physique, appelée société civile, est la conservation des esprits et la conservation des corps.

Donc la société particulière ou naturelle doit être l'élément de la société générale, parce que la *production* est l'élément de la *conservation*.

Donc la famille sera l'élément de la société politique, et la religion naturelle l'élément de la religion publique.

La conservation d'un être est son existence dans un état conforme à sa nature.

L'état conforme à la nature des esprits et à celle des corps est la perfection, c'est-à-dire l'obéissance aux lois parfaites ou rapports nécessaires dérivés de la nature des êtres sociaux, des esprits et des corps.

Mais nous avons vu que la liberté consiste à obéir aux lois parfaites ou rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres : donc la perfection des esprits et des corps est leur liberté; donc leur conservation ou leur existence, dans l'état le plus conforme à leur nature, n'est autre chose que leur liberté.

La liberté peut exister pour l'homme intelligent, comme pour l'homme physique; la liberté est donc spirituelle ou physique.

Donc la fin de la société physique est la conservation ou la liberté de l'homme physique; parce que l'homme, égal à l'homme, ne doit être assujetti, dans ses actes extérieurs et physiques, qu'au pouvoir général de la société physique, qui est le monarque.

Donc la fin de la société religieuse est la conservation ou la liberté de l'homme intelligent; car l'homme intelligent, semblable à Dieu, ne peut être assujetti, dans ses facultés intellectuelles ou ses pensées, qu'au pouvoir général de la société religieuse, qui est Dieu même. *Vous êtes appelés à la véritable liberté*, écrit l'Apôtre aux chrétiens.

Donc la fin de la société civile est la conservation de tout l'homme, ou la liberté de l'homme intelligent et physique.

La fin de la société est l'objet de sa volonté, parce que la société *veut*, comme tout être, parvenir à sa fin.

La volonté qu'a la société de parvenir à sa fin s'accomplit par le *pouvoir* d'y parvenir; car la société qui n'aurait pas le *pouvoir* de parvenir à sa fin, n'y parviendrait pas.

Le *pouvoir* est l'amour dirigeant la force vers l'objet de la volonté.

Donc l'amour dirigeant la force, ou autrement le *pouvoir*, est le moyen de la volonté.

Dans la société naturelle ou particulière, la fin est particulière; la volonté, nécessairement proportionnée à la fin, est

particulière; les moyens, nécessairement proportionnés à la volonté, sont particuliers.

Ainsi la volonté particulière qu'a l'homme de la société religieuse naturelle ou de la religion naturelle, de *produire* dans sa pensée la connaissance de Dieu, s'accomplit par un pouvoir ou par un amour de Dieu qui dirige la force particulière, c'est-à-dire l'action des corps dans le culte extérieur que l'homme seul rend à Dieu (1).

Ainsi la volonté particulière qu'a l'homme de la société physique naturelle, ou de la famille, de produire son semblable, s'accomplit par un *pouvoir* ou par un amour de soi, qui dirige la force ou l'action des sens vers l'objet de la volonté.

Ainsi la volonté générale ou sociale qu'a l'homme de la société physique politique ou générale, appelée *gouvernement* ou société politique, de conserver ses semblables, s'accomplit par un *pouvoir* général qui est l'amour général des autres ou du prochain personnifié dans le monarque, qui dirige la force générale vers l'objet de la volonté.

Ainsi la volonté générale qu'a l'homme de la société religieuse politique, appelée religion publique, de conserver la connaissance de Dieu, s'accomplit par un *pouvoir* général, c'est-à-dire par l'amour général des hommes pour Dieu et de Dieu pour les hommes, personnifiés par l'Homme-Dieu présent dans le sacrifice, et qui dirige la force générale ou ex-

(1) Les expressions que la religion consacre dans le culte qu'elle rend à Dieu, ou dans les devoirs qu'elle prescrit à l'homme, offrent des preuves sensibles que Dieu et l'homme sont *volonté*, *amour et force*. La religion offre le sacrifice social par Jésus-Christ, avec Jésus-Christ, dans Jésus-Christ; *per ipsum, et in ipso, et cum ipso*. *Per* désigne le commandement, c'est la *volonté*; *in* exprime l'union, c'est l'*amour*; *cum* indique le secours, c'est la *force*.

Les trois devoirs généraux que la religion prescrit à l'homme comme le principe de toutes ses actions envers Dieu, envers soi-même, envers son prochain, c'est-à-dire en société religieuse, naturelle et politique, sont la foi, l'espérance et la charité. La foi règle l'esprit ou la *volonté* dans le culte que l'homme rend à Dieu; l'espérance règle l'*amour* que l'homme a pour lui-même, en fixant au désir qu'il a d'être heureux le but auquel il doit tendre; la charité règle la *force* de l'homme ou ses actes extérieurs, en lui prescrivant de rendre à son prochain tous les services qui dépendent de lui : car l'essence de la charité est d'agir.

térieure, c'est-à-dire l'action de ses ministres dans le culte extérieur.

Donc les *pouvoirs* conservateurs de la société civile sont Jésus-Christ et les rois, qui dirigent la force générale de la société civile, c'est-à-dire le sacerdoce et la noblesse, vers l'objet de la volonté générale de la société, la conservation des êtres intelligents et physiques dont elle est composée.

Donc il n'y a pas de *pouvoir* conservateur dans les sociétés politiques où il n'y a pas de monarque, ni de *force* conservatrice dans les sociétés politiques où il n'y a pas de noblesse.

Donc il n'y a pas de *pouvoir* conservateur dans les sociétés religieuses où il n'y a pas de présence réelle de l'Homme-Dieu, ni de *force* générale conservatrice dans les sociétés religieuses où il n'y a pas de sacerdoce.

Or, des sociétés politiques et religieuses qui n'ont ni *pouvoir* conservateur ni *force* conservatrice, ne peuvent se conserver ni parvenir à leur fin.

Donc les sociétés qui ont le *pouvoir* conservateur et la *force* conservatrice, ont le *pouvoir* et la *force* de parvenir à leur fin, qui est la conservation des êtres qui les composent.

Mais la perfection d'un être consiste à parvenir à sa fin.

Donc les sociétés qui parviennent à leur fin sont des sociétés parfaites ou constituées.

Donc les sociétés qui ne parviennent pas à leur fin sont des sociétés imparfaites ou non constituées.

Mais les sociétés politiques sans monarque et sans noblesse, et les sociétés religieuses sans l'Homme-Dieu et sans sacerdoce, c'est-à-dire les sociétés sans *pouvoir* conservateur et sans *force* conservatrice, ne peuvent parvenir à leur fin, la conservation des êtres.

Donc les sociétés politiques sans monarque et sans noblesse, et les sociétés religieuses sans la présence réelle de l'Homme-Dieu et sans sacerdoce, sont des sociétés imparfaites ou non constituées.

Donc les sociétés politiques qui ont un monarque et une noblesse, et la société religieuse qui admet la présence réelle de l'Homme-Dieu et le sacerdoce, sont des societés parfaites ou constituées.

Donc la société civile constituée est celle qui admet la présence réelle de l'Homme-Dieu et le sacerdoce, un monarque et une noblesse.

On a vu que la volonté générale s'accomplit par le *pouvoir* général, et le *pouvoir* général agit par la *force* générale.

La force, pour être utile ou conservatrice, doit être dirigée par le pouvoir conservateur; car une force qui n'est pas dirigée est une force aveugle, une fureur.

La direction suppose des règles, ces règles sont des lois. *Les lois doivent être des rapports nécessaires dérivés de la nature des êtres.*

Les lois sont écrites ou non écrites.

Ainsi la société politique a des lois écrites et des coutumes, et la société religieuse a des lois écrites et la tradition.

Les lois écrites, qui sont des rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres, sont bonnes, c'est-à-dire conservatrices de la société, puisque, étant des rapports *nécessaires, elles ne pourraient être autres qu'elles ne sont, sans choquer la nature des êtres qui composent la société.* Si elles sont conservatrices de la société, elles sont donc conformes à la volonté générale conservatrice de la société. Donc elles sont l'expression de la volonté générale.

Les lois non écrites, qui sont des rapports nécessaires dérivés de la nature des êtres, sont également bonnes ou conservatrices de la société. Donc elles sont conformes à la volonté générale conservatrice, puisqu'elles ne sont devenues des *coutumes*, des *traditions*, que parce que la société a eu la volonté générale de les suivre. Donc elles sont aussi l'expression de la volonté générale.

Donc la société naturelle physique ou la famille, formée par l'union d'un seul homme avec une seule femme, qu'on appelle *monogamie*, est une société constituée ou qui parvient à sa fin, la production de l'homme.

Donc la société naturelle religieuse ou la religion naturelle de l'unité de Dieu, appelée *monothéisme*, est une société constituée ou qui parvient à sa fin, la *production* ou connaissance de Dieu dans la pensée de l'homme.

Donc la société politique physique ou le gouvernement d'un

seul, appelé *monarchie* politique, est la société politique constituée, ou celle qui parvient à sa fin, la *conservation*, c'est-à-dire la liberté de l'homme physique.

Donc la société politique religieuse ou la religion publique, appelée *christianisme* ou monarchie religieuse de l'Homme-Dieu, est une société constituée et qui parvient à sa fin, la *conservation*, c'est-à-dire la connaissance de Dieu et la liberté de l'homme intelligent; parce que toutes ces sociétés physiques et religieuses sont fondées comme je l'ai prouvé, sur des lois ou rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres sociaux.

La société politique, chez le même peuple, peut être constituée sans que la société religieuse soit constituée ; ou la société religieuse peut être constituée sans que la société politique le soit.

Mais il n'y a de société civile parfaite ou constituée, que là où la société politique et la société religieuse sont constituées.

Donc la société civile, dans laquelle il n'y a de constitué qu'une des deux sociétés qui la composent, est imparfaite ou non constituée.

Donc la société civile, dans laquelle aucune des deux sociétés qui la composent n'est constituée, est la plus imparfaite ou la moins constituée qu'il est possible. Mais la société religieuse et politique, ou la société civile, est dans la nature de l'homme, et la constitution est dans la nature de la société qui tend toujours à se constituer, ou à établir entre les êtres des lois parfaites ou des rapports *nécessaires* dérives de leur nature.

Donc, lorsque la société religieuse sera seule constituée, la société politique tendra à se constituer; réciproquement, la société religieuse tendra à se constituer, lorsque la société politique sera seule constituée.

Donc la société politique et la société religieuse, ou autrement la société civile, tendra à se constituer chez le peuple qui n'aura aucune constitution de société politique ou religieuse.

Et cet effet sera indépendant des passions et des volontés de l'homme, et il arrivera infailliblement, parce qu'il est *nécessaire* et dans la nature des êtres.

Donc une société constituée tendra toujours à se constituer davantage, ou à établir plus de rapports *nécessaires* entre les êtres qui la composent ; et comme il n'y a aucune volonté, aucun *pouvoir* qui puisse faire obstacle à la volonté et au *pouvoir* qu'a la société de se constituer, elle se constituera toujours davantage.

Donc il y aura dans la société constituée un principe de développement et de perfectionnement qui conduira la société civile constituée au plus haut degré de perfection qu'une société puisse atteindre.

Mais les sociétés non constituées tendront à se déconstituer davantage, parce que des sociétés qui ne peuvent pas parvenir à leur fin, ni conserver les êtres qui les composent, ne peuvent empêcher leur destruction.

Donc il y aura dans les sociétés non constituées un principe de dégénération, qui les conduira au terme extrême de la détérioration des êtres intelligents et physiques qui les composent.

Donc les agitations que l'on remarquera dans les sociétés politiques ou religieuses constituées tendront à les constituer davantage. Les hérésies ont toujours affermi la religion chrétienne ; et Montesquieu remarque, avec raison, que les troubles en France ont toujours affermi le *pouvoir*.

Donc les agitations qui se feront sentir dans les sociétés non constituées tendront à les éloigner davantage de la constitution. Une république dans laquelle les troubles ont commencé, va toujours en se popularisant davantage ; c'est-à-dire qu'une fois que le *pouvoir* particulier a pris la place du pouvoir général, le *pouvoir* va en se divisant, jusqu'à ce que chaque membre de la société exerce son pouvoir particulier. J'en appelle à l'histoire des républiques anciennes et modernes.

Une société politique constituée, une fois écartée de la constitution, ira donc en s'en éloignant davantage, jusqu'au dernier terme de la dépravation politique, qui est l'exercice de tous les pouvoirs particuliers, ou *l'anarchie*.

Une société religieuse une fois écartée de la constitution, ira donc en s'en éloignant toujours davantage, jusqu'au dernier terme de la dépravation religieuse, qui est la destruction,

ou plutôt l'oubli du pouvoir général, par le débordement de toutes les opinions, ou l'*athéisme*.

La France, dans sa déconstitution politique et religieuse, a donc atteint le dernier terme de la dépravation ou de la déconstitution politique et religieuse.

Mais la société est dans la nature de l'homme, et la constitution dans la nature de la société.

Donc une société religieuse ou politique, parvenue au dernier terme de sa déconstitution, tendra à se reconstituer : comme la pierre qu'une force étrangère a lancée dans les airs, et éloignée de sa tendance naturelle au centre de la terre, tend à y revenir, lorsque la force qui l'en éloignait est épuisée et qu'elle est au plus haut point de son éloignement du centre.

Et les hommes ne peuvent empêcher la marche éternelle et nécessaire des choses; « car si le législateur politique et reli- » gieux, se trompant dans son objet, établit un principe diffé- » rent de celui qui naît de la nature des choses, la société ne » cessera d'être agitée jusqu'à ce que le principe soit détruit » ou changé, et que l'invincible nature ait repris son empire.»

Donc les républiques tendent à revenir à la constitution politique ou à la monarchie, et les sectes à revenir à la constitution religieuse ou au catholicisme ; et elles sont les unes et les autres d'autant plus près de revenir à leur constitution naturelle, qu'elles sont les unes plus voisines de l'anarchie, les autres plus près de l'athéisme.

Déjà des événements récents et publics ont prouvé la vérité du principe à l'égard des deux plus puissantes républiques de l'Europe, et par conséquent établi sa vraisemblance à l'égard des sectes.

La république de Hollande, victime de sa propre anarchie et jouet de l'anarchie de la France, ne sortira de la tyrannie révolutionnaire à laquelle elle est assujettie, que pour passer sous un gouvernement monarchique ou qui tendra fortement et prochainement à le devenir; et la république de Pologne, dévorée par une anarchie invétérée, a passé, au moins pour un temps, sous la domination monarchique de trois puissances : fait digne de la plus sérieuse considération, que la philosophie, en voulant établir de nouvelles républiques, a hâté la

chute de celles qui existaient déjà ; preuve de la vanité des projets des hommes, instruments aveugles des volontés irrésistibles qui émanent de la nature des êtres, et qui ne sont elles-mêmes que la volonté éternelle et immuable de l'être qu les a produits.

CONCLUSION

DE LA THÉORIE DU POUVOIR RELIGIEUX.

J'ai traité dans cet ouvrage les questions les plus délicates de la politique et de la religion; et s'il est difficile que je n'aie pas aperçu quelque vérité intéressante, il est possible que je sois tombé dans quelque erreur involontaire.

Animé du seul motif de chercher la vérité, du seul désir de la répandre, je n'ai point porté dans la recherche de la vérité les préventions d'un homme de parti, ni dans sa publication l'orgueil d'un réformateur. Je reconnais en politique une autorité incontestable, qui est celle de l'histoire, et dans les matières religieuses une autorité infaillible, qui est celle de l'Eglise; et je soumets à l'autorité de l'Eglise la partie de mon ouvrage qui traite de la religion, comme j'en soumets la partie politique à l'autorité des faits; et ma soumission à l'Eglise est entière, parce qu'elle n'est pas aveugle.

Ce n'est qu'avec une extrême défiance de moi-même que je publie cette seconde partie de mon ouvrage. J'ai voulu consulter l'autorité la plus respectable qu'il puisse y avoir dans l'Eglise, des lettres écrites dans ce dessein ne sont pas parvenues; il n'existait aucun corps en France, ou pour mieux dire, aucun corps de Français dont la décision pût être pour moi un garant de l'opinion générale, et me répondre que je ne m'étais

pas écarté des vrais principes : et il m'a paru que l'opinion générale, ou la société, pouvait seule être juge compétent du nouveau rapport sous lequel je considère l'ordre social. Mes erreurs, après tout, ne sauraient être dangereuses : ce ne sont pas celles que l'ignorance propage, mais celles que l'orgueil défend, qui font le malheur des sociétés.

Les uns trouveront peut-être que je mets trop de politique dans la religion, et les autres, trop de religion dans la politique. Je répondrai aux premiers par ces paroles du divin fondateur de la religion chrétienne : « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre ; » et dans celles que nous lui adressons nous-mêmes : « Que votre volonté soit faite sur » la terre comme dans les cieux. » Je répondrai aux seconds par ces paroles du coryphée de la philosophie : « Jamais Etat » ne fut fondé, que la religion ne lui servît de base. »

J'ai voulu prouver qu'en supposant l'existence des êtres sociaux, Dieu et l'homme intelligent physique tel qu'il a été et tel qu'il est, le gouvernement monarchique royal et la religion chrétienne catholique étaient *nécessaires*, c'est-à-dire *tels qu'ils ne pourraient être autres qu'ils ne sont, sans choquer la nature des êtres sociaux*, c'est-à-dire la nature de Dieu et celle de l'homme en société.

Or l'existence de l'homme n'est pas un problème; et pour connaître ce qu'il est dans la société, ce ne sont pas les systèmes des philosophes qu'il faut consulter, mais le témoignage de l'histoire et celui de nos sens, c'est-à-dire qu'il faut juger l'homme de la société par ses œuvres publiques et sociales.

Quant à l'existence de Dieu, elle se prouve à l'homme physique par les œuvres extérieures de Dieu, je veux dire par la création; elle se prouve à l'homme intelligent par le raisonnement, dont cette partie de mon ouvrage a été le développement, et que je réduis ici à sa plus simple expression, pour la satisfaction de celui qui voudra le méditer, et même pour la commodité de celui qui voudra le combattre.

Les hommes pensent à Dieu : donc Dieu *peut* être, car les hommes ne *peuvent* penser qu'à ce qui *peut* être.

Les hommes ont le sentiment de Dieu : donc Dieu est : car

les hommes ne peuvent avoir le sentiment que de ce qui est.

Les hommes pensent à Dieu, puisqu'ils ne peuvent même nier son existence, sans penser à lui.

Les hommes ont le sentiment de Dieu; car le sentiment dans l'homme est amour ou crainte; l'amour ou la crainte se manifestent *nécessairement* dans l'homme par un acte extérieur et matériel, ou par l'action de ses sens; et comme l'amour est principe de production et de conservation, la crainte principe de destruction, l'amour se manifestera par un acte qui produit ou qui conserve, et la crainte par un acte qui détruit.

Cet acte extérieur et matériel du sentiment, cet acte de l'amour et cet acte de la crainte, cet acte qui produit ou qui conserve, et cet acte qui détruit, je les retrouve, sous le nom de *sacrifice*, dans les deux sociétés religieuses qui comprennent tous les hommes, tous les temps et tous les lieux, dans la société religieuse de l'unité de Dieu, ou le *monothéisme*, et dans la société religieuse de la pluraltié des dieux ou le *polythéisme*. Je retrouve ce sacrifice non-seulement dans les deux sociétés religieuses, mais dans tous les âges et tous les états de ces deux sociétés religieuses; et je conclus que la société humaine ne peut pas plus exister sans l'un ou sans l'autre de ces sacrifices, qu'elle ne peut exister sans l'une ou sans l'autre de ces religions. Et en effet, je vois en France l'idolâtrie remplaçant le christianisme; je vois le sacrifice du polythéisme, la prostitution et le meurtre remplaçant le sacrifice du monothéisme, ou le don pur et sans tache de l'homme et de la propriété.

Je conclus donc qu'il y a eu dans toutes les sociétés humaines le sentiment de Dieu; puisque je vois, dans toutes les sociétés humaines, l'acte extérieur matériel de ce sentiment : or les hommes ne peuvent avoir le sentiment que de ce qui est : donc Dieu *est*. Si Dieu est, si l'homme existe, il y a société entre eux; car entre deux êtres semblables et coexistants il y a *nécessairement* un rapport : la société est la *réunion d'êtres semblables :* donc il y aura *réunion* entre Dieu et les hommes; donc il y aura parole de Dieu aux hommes, puisque la parole est le seul moyen de réunion qui nous soit connu,

avec des intelligences unies à des corps; donc il y aura écriture, qui n'est que la parole fixée, transmissible à tous les temps, et transportable dans tous les lieux, parce que les intelligences vivent dans tous les temps et dans tous les lieux.

La société est la *réunion d'êtres semblables, réunion dont la fin est leur conservation mutuelle*. Donc il y aura, dans la société, un pouvoir conservateur qui agira par une force conservatrice; et comme la société est un être général ou extérieur, le pouvoir sera extérieur et la force sera extérieure. Le *pouvoir* qui est Dieu même sera extérieur, comme la *force* ou les ministres de son culte sont extérieurs. Ici je soumets une réflexion importante à ceux qui croient à l'existence d'un Être suprême, justice, bonté et sainteté.

On conçoit pourquoi Dieu a laissé marcher dans leurs voies les nations idolâtres; pourquoi il a permis que la connaissance de ses perfections s'effaçât du milieu de ces sociétés qui ne conservaient pas l'homme, puisque, par l'apothéose, elles en faisaient un dieu, et que, par l'esclavage, la prostitution et l'assassinat religieux, la férocité des guerres, l'atrocité des spectacles, l'exposition publique, etc., elles le rabaissaient au-dessous de la condition des animaux mêmes. Mais que la société chrétienne, qui a commencé par toutes les vertus particulières et qui continue par toutes les vertus publiques, soit depuis dix-huit cents ans dans une erreur aussi grossière que celle de prostituer ses adorations à des signes sans réalité, c'est ce qui me paraît bien plus difficile à accorder avec la bonté de Dieu, qu'il ne peut l'être d'accorder la *présence réelle* avec sa puissance. Je ne conçois pas, il est vrai, comment Dieu même peut être *présent* sous des signes *extérieurs*, lors même que la méditation me montre comme un rapport *nécessaire* dérivé de la nature des êtres sociaux, qu'il doit être *extérieur* sous des signes *présents* et sensibles : mais je conçois comme une injustice envers la société, c'est-à-dire comme un rapport contraire à la nature de Dieu juste, qu'il permette à des sociétés qui conservent l'homme, de détruire Dieu.

On ne manquera pas de m'objecter l'exemple des sociétés réformées, qui ne croient pas à la *présence réelle*, et l'on

croira rétorquer contre moi l'argument dont je me suis servi. Je répondrai, l'histoire à la main, que je conçois, comme un rapport *nécessaire*, que des sociétés, qui ont commencé par le crime, continuent par l'erreur. Or toutes ces sociétés ont commencé par la volupté, l'intérêt et la terreur; elles se sont écartées des lois ou rapports nécessaires qui dérivent de la nature des êtres, et dès lors elles ont cessé de conserver Dieu, de conserver l'homme. Toutes les révolutions religieuses et politiques ont eu le même principe, l'orgueil et la faiblesse, et les mêmes crimes contre l'homme et contre la propriété ont signalé leurs commencements et leurs progrès. S'ils ont été plus publics dans la révolution de France, comme dans celle d'Angleterre, c'est que, la révolution y ayant été à la fois politique et religieuse, les crimes qui l'ont signalée ont été commandés par l'autorité des opinions et par celle de la force, c'est-à-dire par l'autorité religieuse et l'autorité politique à la fois; au lieu que dans les révolutions purement religieuses ou les réformes, les mêmes crimes ont été moins publics, parce qu'ils n'ont été commandés que par l'autorité des opinions. J'énoncerais sur ce sujet une vérité plus sévère encore et plus importante, vérité dont la révolution de France me fournirait une trop juste application, si elle ne présentait pas un caractère moins général que toutes celles dont j'ai fait la base de mes principes.

Telle est en peu de mots la marche et l'analyse de mes preuves de la *nécessité*, ou ce qui est la même chose, de la divinité de la religion chrétienne, et la *nécessité*, oserai-je dire, de la divinité du gouvernement monarchique. Qu'on ne m'accuse pas de m'enfermer dans un *cercle vicieux*, et de supposer ce qui est en question. Je ne suppose rien que deux faits incontestables, l'existence de Dieu et l'existence de l'homme. DIEU EST, L'HOMME EXISTE : toute l'économie de la société religieuse et de la société politique tient à ces deux faits, et c'est avec raison que j'ai dit, dans la préface de cet ouvrage, qu'on ne pouvait attaquer mes principes sur les sociétés religieuses et politiques, *sans nier Dieu, sans nier l'homme*.

Je ne m'érige ni en législateur de l'Etat, ni en réformateur

de l'Eglise : et bien loin de penser que ce soit à la raison de l'homme à constituer la société politique et la société religieuse, je suis convaincu, et je crois l'avoir démontré, que c'est à la société politique et à la société religieuse à constituer l'homme intelligent et physique ; et je ne regarde les législateurs les plus célèbres et les réformateurs les plus vantés que comme des insensés qui ont osé mettre leurs volontés particulières à la place des volontés éternelles de la nature, ou des corrupteurs qui, donnant à la société pour lois leurs propres passions, ont *légalisé*, si je puis le dire, les passions de la société.

SUPPLÉMENT.

OBSERVATIONS SUR UN OUVRAGE POSTHUME DE CONDORCET

INTITULÉ :

ESQUISSE D'UN TABLEAU HISTORIQUE DES PROGRÈS DE L'ESPRIT HUMAIN. 1795.

Au moment que mon ouvrage sortait de la presse, il m'est parvenu un écrit posthume de Condorcet, intitulé : *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain.*

Cet ouvrage, qui n'est que le sommaire d'un ouvrage plus étendu, est divisé en dix époques ou périodes, dont les neuf premières sont consacrées à retracer les révolutions survenues dans l'état des sciences et des arts, et les changements qu'elles ont produits dans le système religieux et politique des nations, depuis l'établissement des premières peuplades jusqu'à la formation de la république française. Dans la dixième, l'auteur embouche la trompette prophétique, et il dévoile à l'univers les grandes destinées de l'homme et des sociétés.

En rapprochant cette dernière partie de l'*Esquisse des progrès de l'esprit humain*, des écrits philosophiques qui l'avaient précédée, écrits dont la *Déclaration des droits* est l'analyse, et la république française l'application, on peut regarder l'ouvrage de Condorcet comme l'*apocalypse* de ce nouvel *Evangile*. En effet, l'auteur y présage, non dans un style figuré, mais dans un langage scientifique, le sort futur de la société philosophique dont il se croit un des fondateurs : et le tableau qu'il fait du bonheur réservé à l'homme social, parvenu même à force de vertus et de connaissances à prolonger *indéfiniment* son existence physique, ne peut être

comparé qu'à la magnifique description que fait l'écrivain sacré, dans son livre mystérieux, de la Jérusalem céleste *qu'éclairera un jour éternel, où la mort ne sera plus, et où il n'y aura plus ni deuil, ni plainte, ni douleur.*

La fanatique peinture que fait ce philosophe, de sa société hypothétique, peut nous expliquer l'inconcevable phénomène qu'a présenté la France révolutionnaire, où l'on a vu des hommes commander froidement à leurs hordes dévastatrices la désolation et la mort de leurs concitoyens, de leurs parents, de leurs amis, par pur amour de la postérité; annoncer le projet, même la *nécessité* de réduire de moitié la population de leur patrie ; et justifier peut-être à leurs propres yeux ces horreurs inouïes dans les fastes de la méchanceté humaine, par l'avantage d'assurer aux générations futures des lumières, des vertus, une félicité dont Condorcet dit lui-même *qu'on ne peut pas se former une idée.*

Ce sage, qui ne veut pas que la philosophie moderne soit aussi moderne qu'on le pense, va parcourant les siècles et les nations, cherchant çà et là quelque *penseur* isolé qui ait nié l'existence de Dieu, et attaqué la monarchie et la religion, pour en faire un des *pères* de la philosophie. Ce n'est pas sans étonnement qu'on voit figurer dans cette généalogie l'ordre des Templiers, accusés de mœurs dissolues, coupables surtout de grandes richesses, et dont l'auteur veut que la destruction ait eu pour cause la crainte qu'inspirait aux rois et aux prêtres la hardiesse de leurs opinions philosophiques.

Cette assertion ne paraît d'abord que hasardée; mais elle mérite une attention sérieuse, lorsqu'on la rapproche de l'aveu prétendu fait par un *adepte,* au commencement de la révolution de France, que le devoir de venger la mort du grand-maître des Templiers et la destruction de son ordre était un des secrets engagements qu'imposait au très-petit nombre d'initiés cette association occulte, présidée par ce prince qui voulut s'élever jusqu'au trône, et qui, heureusement pour l'espèce humaine, n'est pas allé plus loin que l'échafaud; ces associations, dans lesquelles les honnêtes gens ne voyaient que bienfaisance, les curieux qu'hiéroglyphes, les désœuvrés que plaisir, mais où d'habiles et pro-

fonds scélérats voyaient peut-être un moyen de détruire un jour, sous leurs marteaux *maçonniques*, le trône et l'autel.

L'*Esquisse des progrès de l'esprit humain*, dernière production de son auteur, peut être regardée comme la dernière *production* de la philosophie, dans le procès qu'elle a intenté à la société; procès que l'auteur lui-même appelle *la guerre acharnée que la philosophie a déclarée aux oppresseurs de l'humanité, et qui durera*, dit-il, *tant qu'il restera sur la terre des prêtres et des rois.*

Si j'eusse défendu la religion et la monarchie, ces deux bases du bonheur de l'espèce humaine, avec autant de talent que Condorcet en emploie à les combattre, on pourrait avec quelque raison peut-être, en lisant son ouvrage et le mien, dire que l'affaire est suffisamment instruite, et qu'elle est en état d'être jugée.

Si le temps me le permettait, si au sortir de la longue et pénible carrière que je viens de parcourir, l'esprit ne se refusait à la méditation, et le corps même au travail, je puiserais dans l'ouvrage du philosophe, jusque dans cet ouvrage qui respire la haine de la monarchie, et le mépris de tout gouvernement qui n'est pas populaire, les preuves les plus décisives de la vérité de mes principes sur la constitution des sociétés politiques.

En effet, l'auteur remarque dans toutes les sociétés politiques dont l'histoire a transmis le souvenir, la distinction de la force et de la faiblesse, la passion de dominer par la force et le besoin de s'en défendre; et « dans les gouvernements » grossiers des sociétés primitives, l'hérédité presque géné- » rale des chefs et des rois, et les prérogatives usurpées par » d'autres chefs inférieurs, de partager seuls l'autorité po- » litique, d'exercer les fonctions du gouvernement et celles » de la magistrature.... L'origine de la féodalité, qui n'a » pas été particulière à nos climats, mais qui se retrouve » presque sur tout le globe, aux mêmes époques de la civi- » lisation, partout la propriété ou l'usufruit de la propriété » donnée à condition de défendre l'État, ou sous l'obligation » du service militaire, etc. » J'y trouverais un aveu précieux du perfectionnement successif de la constitution monarchique,

dans ces paroles remarquables : « Nous exposerons en détail » les causes qui ont produit en Europe ce genre de despo- » tisme, dont ni les siècles précédents, ni les autres parties » du monde n'ont offert d'exemple, où l'autorité presque » arbitraire, contenue par l'opinion, réglée par les lumières, » adoucie par son propre intérêt, a souvent contribué aux » progrès de la richesse, de l'industrie, de l'instruction, et » quelquefois même à ceux de la liberté civile. »

Je ferais observer dans cet ouvrage, qui ne respire que le mépris de toutes les religions et la rage contre la religion chrétienne, cet ouvrage, où l'auteur ne mesure les progrès de l'esprit humain que par ceux qu'ont fait l'athéisme et le matérialisme, je ferais observer les aveux les plus conformes à mes principes sur la constitution de la société religieuse, et le consentement unanime de tous les peuples à l'existence de la Divinité. »

En effet, le philosophe remarque aussi dans la société des êtres intelligents, la distinction de la force et de la faiblesse, la passion de dominer par les opinions et le besoin de s'en défendre, « partout l'idée des puissances surnaturelles, et » partout, à côté de ces opinions, s'élever ici des princes » pontifes, là des familles ou des tribus sacerdotales, ailleurs » des collèges de prêtres, » Cette *distinction* de profession, » dont à la fin du XVIII[e] siècle le clergé nous offre encore » des restes, se retrouve chez les sauvages les moins civi- » lisés; et elle est trop générale, on la rencontre trop con- » stamment à toutes les époques de la civilisation, pour qu'elle » n'ait pas un fondement dans la nature même (1). »

L'auteur, remontant à l'origine des sociétés politiques, en trouve, comme J.-J. Rousseau, l'élément et le germe dans la famille (1). Je suis d'accord avec eux; mais ce qui prouve

(1) Cet aveu est inconcevable dans la bouche d'un écrivain qui veut ôter à l'homme toute idée de Divinité et de religion. Si le sentiment de la Divinité est dans la nature de l'homme, l'homme ne l'a pas reçu de l'homme. Ce sentiment est donc vrai, il est donc indestructible; donc le philosophe qui veut le détruire est un insensé et un corrupteur.

(2) Montesquieu fait, sur ce sujet, un singulier raisonnement. « Quel- » ques-uns ont pensé que la nature, ayant établi le gouvernement paternel, » le gouvernement d'un seul était le plus conforme à la nature. Mais

la cohérence de mes principes et l'incohérence de leurs systèmes, est que je donne à ma société politique la constitution monarchique, et par là je fais le corps de la même nature que les éléments dont il est formé et que le germe dont il est le développement, ce qui est parfaitement dans la nature des choses et des idées : au lieu que Condorcet et J.-J. Rousseau veulent que l'élément ou le germe soit *un*, et que le corps soit *plusieurs;* ils veulent que le corps social commence par la monarchie, et qu'il continue par la polyarchie ou la démocratie : contradiction perpétuelle entre le corps et ses éléments constitutifs, cause nécessaire de discorde et de trouble, semence féconde de dissolution et de mort! Condorcet, par une conséquence forcée, et dont il ne paraît pas lui-même avoir démêlé le motif, veut-il introduire la république au sein de la famille, et former l'élément pour le corps, au lieu de former le corps de l'élément? « Parmi les » progrès de l'esprit humain les plus importants pour le » bonheur général, nous devons compter l'entière destruc- » tion des préjugés qui ont établi entre les deux sexes une » inégalité de droits funeste à celui même qu'elle favorise. » On chercherait en vain des motifs de la justifier par les » différences de leur organisation physique, par celle qu'on » voudrait trouver dans la force de leur intelligence, dans » leur sensibilité morale. Cette inégalité n'a d'autre origine » que l'abus de la force, et c'est vainement qu'on a essayé » depuis de l'excuser par des sophismes. »

Ce que le philosophe appelle une inégalité de *droits* entre les deux sexes, n'est autre chose que l'inégalité de leurs *devoirs* dans la famille. Car on n'a pas oublié que, dans

» l'exemple du pouvoir paternel ne prouve rien. Car, si le pouvoir du père » a du rapport au gouvernement d'un seul, après la mort du père, le pou- » voir des frères, ou après la mort des frères, celui des cousins germains, » ont du rapport au gouvernement de plusieurs. »

Où Montesquieu a-t-il vu une famille gouvernée collectivement par le *pouvoir* des cousins? Si les enfants sont en bas âge, à la mort du père, la loi leur nomme un tuteur; c'est le régent. Lorsque les enfants sont en âge de se marier, dans les pays où le droit d'aînesse est établi, l'aîné en se mariant perpétue la famille; dans les autres, on partage la propriété la famille se dissout, les frères se séparent et vont fonder ailleurs de nouvelles familles.

la société, il n'y a pas de *droits*, il n'y a que des *devoirs*.

Or, la différence des *devoirs* dans les deux sexes est marquée, par la nature même de l'homme, d'une manière qui ne permet pas de la méconnaître; puisqu'elle a mis les *devoirs* de la femme envers son époux sous la garde de la pudeur, c'est-à-dire du sentiment, et les *devoirs* de l'homme envers sa femme sous la garde de la raison; et elle avertit ainsi la femme de l'importance de ses devoirs envers son époux par les obstacles qu'elle trouve en elle-même lorsqu'elle veut les enfreindre. J.-J. Rousseau a développé la différence que mettent la nature et la raison entre les devoirs de l'homme et de la femme considérés en société naturelle, avec la chaleur et la vérité qui caractérisent les productions de cet écrivain, supérieur à tous ceux de son siècle lorsqu'il se laisse inspirer au *sentiment*, mais au-dessous des plus médiocres lorsqu'il débite ses *opinions*. C'est de lui sans doute que Condorcet veut parler, lorsqu'il dit *qu'on a vainement essayé d'excuser, par des sophismes, l'inégalité entre les sexes*.

Mais la nature conserve les éléments de tous les corps; elle met un terme aux décompositions philosophiques, comme elle pose des bornes aux manipulations chimiques; et malgré les novateurs, le *préjugé* de la supériorité de l'homme dans la famille se maintiendra autant que la famille même. Et qu'on prenne garde que les philosophes établissent la plus cruelle inégalité entre le sort des deux sexes, en voulant établir entre eux une égalité de *droits*. En permettant le divorce aux époux, ils mettent la femme hors de la famille, à un âge auquel la nature lui donne la faculté de remplir la fin de la société naturelle, et de former une autre famille; et comme la femme n'appartient à la société politique qu'autant qu'elle fait partie de la société naturelle, il est évident que, par le divorce, la femme peut se trouver hors de toute société, ce qui constitue, pour un être social, le plus haut degré d'oppression; au lieu que l'homme, bien plus longtemps propre à remplir la fin de la société naturelle, est toujours propre à remplir la fin de la société politique.

L'*Esquisse des progrès de l'esprit humain* n'est, d'un bout

à l'autre, qu'un sophisme déguisé, présenté avec un *entourage* d'érudition et un appareil de science capable d'en imposer au lecteur médiocrement instruit ou peu sur ses gardes. Je ferai remarquer l'art avec lequel ce sophisme est présenté, après en avoir discuté le fond.

Condorcet suppose qu'à mesure que les hommes deviennent plus éclairés, la société devient plus parfaite et les hommes meilleurs, ou, pour présenter la question sous la forme la plus simple, que *l'homme fait et perfectionne la société.*

Si cet auteur n'entendait par les sciences dont les progrès perfectionnent la société que la science de la société politique et celle de la société religieuse, il ne dirait que des mots vides de sens, mais il entend par sciences les sciences mathématiques, les sciences de calcul, auxquelles il ramène ou pense qu'on pourra ramener un jour toutes les connaissances qui sont l'objet de l'entendement humain.

Cette proposition est fausse, sous quelque rapport qu'on la considère.

Comment les progrès de l'homme, dans les sciences naturelles, rendraient-ils la société plus parfaite, puisqu'ils ne rendent pas l'homme meilleur (1)?

Si une éducation plus soignée, l'habitude d'une vie sédentaire, le goût de la retraite, une constitution physique presque toujours faible, ou usée par l'étude, éloignent le savant des passions orageuses qui troubleraient sa tranquillité, il n'en est que plus disposé aux passions calmes et froides, qui se fortifient dans la solitude, et se nourrissent de la contem-

(1) Le sage dont j'analyse l'ouvrage a prouvé per son exemple, et publiquement, que les sciences ne rendent pas l'homme meilleur. Ce savant, l'un des plus universels et des plus distingués de l'Europe, loin de défendre l'innocent, condamna, contre sa conscience, le malheureux Louis XVI à la peine la plus forte après la peine de mort. Si ce raffinement philosophique eût été adopté par la *majorité* de la Convention, on aurait vu cette assemblée se former en *comité de supplices*, comme elle se formait en *comité de finances ou de législation*, pour discuter froidement jusqu'à quel point et comment on peut faire souffrir un homme sans le faire mourir; et le malheureux monarque eût été livré à tous les tourments, à tous les outrages que la rage pouvait suggérer à l'imagination atroce et féconde d'un conseil de bourreaux.

plation de soi-même et du mépris des autres; aux passions de l'esprit, à l'orgueil, source de tous les désordres de la société et de tous les malheurs de l'espèce humaine.

Les hommes ne deviennent pas meilleurs, ni plus maîtres de leurs passions, en devenant plus savants; par la même raison qu'ils ne deviennent pas meilleurs, ni plus maîtres de leurs passions, en devenant plus forts. Au contraire, la passion de dominer s'accroît avec les moyens de la satisfaire; et cette passion dans le savant et l'homme fort est la même dans son objet, et ne diffère que par les moyens. Les savants ont la passion de dominer par leurs opinions ou par l'esprit, comme les forts ont la passion de dominer par le corps ou par la *force;* et c'est parce qu'il y a quelques savants qui veulent dominer, par la supériorité de leur esprit, sur la faiblesse morale des autres hommes, qu'une intelligence, un *esprit* général, pouvoir de la société des intelligences, est *nécessaire,* pour dominer tous les esprits particuliers : comme c'est parce qu'il y a quelques hommes forts qui veulent dominer, par la supériorité de leur force, sur la faiblesse physique des autres hommes, qu'un homme général, *pouvoir* de la société des corps, est *nécessaire,* pour comprimer toutes les forces particulières; parce que « là où » tous veulent dominer avec des volontés égales et des forces » inégales, il faut qu'un seul domine, ou que tous se dé- » truisent. »

Si les sciences naturelles n'ajoutent rien à la vertu de l'homme, elles ajoutent peu à son bonheur; soit à son bonheur extérieur, qui consiste dans la jouissance des dons de la nature et de la fortune, soit à son bonheur extérieur, qui ne peut être que la vertu, ou l'amour de Dieu, de soi-même et des autres hommes. Quant à la société, on a soutenu et l'on peut soutenir que les sciences et les arts peuvent orner et embellir la société, mais qu'ils ne la *conservent* pas, puisque l'utilité la plus immédiate des sciences (de calcul) et des arts est de favoriser l'extension du commerce et les progrès du luxe, qui, en corrompant l'homme, détruisent la société.

Une objection se présente naturellement à l'esprit du lecteur le moins attentif. S'il faut être savant pour être heureux et

bon, si le plus haut degré de la vertu et du bonheur coïncide avec le développement le plus étendu des connaissances humaines, combien d'hommes que la faiblesse de leur condition, celle de leur intelligence, condamnent au vice et au malheur ! L'auteur a soin de prévenir cette difficulté, en assurant que les méthodes des sciences seront si abrégées, les formules si simples, les moyens d'instruction si généraux et si faciles, et ceux des subsistances si aisés, que, « par le » choix heureux des connaissances elles-mêmes et des mé- » thodes de les enseigner, on pourra instruire la masse entière » d'un peuple de tout ce que chaque homme a besoin de » savoir pour l'économie domestique, pour l'administration » de ses affaires, pour le libre développement de son industrie » et de ses facultés; pour connaître ses droits, les défendre » et les exercer; pour être instruit de ses devoirs, pour pou- » voir les bien remplir; pour juger ses actions et celles des » autres, d'après ses propres lumières, et n'être étranger à » aucun des sentiments élevés ou délicats qui honorent la » nature humaine, etc., etc. Les habitants du même pays ne » seront plus distingués entre eux par l'usage d'une langue plus » grossière ou plus raffinée, et la différence des lumières et des » talents ne pourra plus élever une barrière entre des hommes » à qui leurs sentiments, leur idées, leur langage, permettent » de s'entendre; dont les uns peuvent avoir le besoin d'être » instruits par les autres, mais n'ont pas besoin d'être conduits » par eux; dont les uns peuvent vouloir confier aux plus » éclairés le soin de les gouverner, mais non être forcés de le » leur abondonner avec une aveugle confiance. » Je croirais faire injure au lecteur raisonnable, de penser qu'il puisse adopter ces visions philosophiques ; l'auteur lui-même a soin de les détruire, en supposant que les uns peuvent *avoir le besoin d'être instruits* par de plus éclairés, et d'être *gouvernés par de plus habiles*. Il revient lui-même au principe de toute société, à la distinction de la force et de la faiblesse; il revient au motif de toute société, la passion de dominer les autres par la supériorité de son esprit ou de sa force; et par conséquent je le ramène lui-même à la *nécessité* d'un pouvoir général, qui comprime par une croyance commune toutes les opinions

particulières de ceux qui veulent *instruire* les autres, et d'un pouvoir général qui comprime par une force générale toutes les forces particulières de ceux qui veulent les *gouverner*. Il ne faut pas oublier de remarquer que le philosophe, en supposant que les uns qui *auront besoin d'être instruits, ne se laisseront pas conduire*, et que les autres, *qui auront besoin d'être gouvernés*, ne s'abandonneront pas à leurs gouvernants *avec une aveugle confiance*, établit en principe, dans la société, la révolte contre l'autorité soit religieuse, soit politique, le droit de juger ses maîtres et de désobéir à ses chefs; et par là il constitue l'anarchie, soit dans les opinions, soit dans les actions extérieures.

L'auteur de l'*Esquisse* ne peut avancer que les sciences mathématiques perfectionnent la société et rendent l'homme meilleur, qu'en supposant que tout ce qu'il importe à l'homme de savoir et de faire, pour être heureux et bon, et perfectionner la société, sera soumis au calcul et rigoureusement démontré. C'est là aussi que l'auteur en vient, et c'est ce qui résulte des propositions abstraites et générales, de la hauteur desquelles il ne daigne jamais descendre.

« Si on passe maintenant, dit-il, à la théorie qui doit diriger » l'application de ces principes et servir de base *à l'art social* (1), ne voit-on pas la nécessité d'atteindre à une précision dont ces vérités premières ne peuvent être susceptibles, » *dans leur généralité absolue?* Avons-nous fixé des règles » précises pour choisir avec assurance entre le nombre *presque infini* de combinaisons possibles, où les principes généraux » de l'égalité et des droits naturels seraient respectés, celles » qui assurent davantage la conservation de ces droits, laissent » à leur exercice, à leur jouissance une plus grande étendue, » assurent davantage le repos, le bien-être des individus, la » force, la paix, la prospérité des nations? »

Celui qui verrait dans ces phrases pompeuses autre chose que des mots, serait bien loin de connaître les choses. Mais continuons.

(1) Cette expression est remarquable : la philosophie fait de la société **un** *art* : la nature en fait un *être*.

« L'application du calcul des combinaisons et des probabi-
» lités à ces mêmes sciences promet des progrès d'autant plus
» importants, qu'elle est à la fois le seul moyen de donner à
» leur résultat une précision presque mathématique, et d'en
» apprécier le degré de certitude et de vraisemblance. Les
» faits sur lesquels ces résultats sont appuyés peuvent bien,
» sans calcul, et d'après la seule observation, conduire quel-
» quefois à des vérités générales, apprendre si l'effet produit
» par une telle cause a été favorable ou contraire : mais si ces
» faits n'ont pu être ni *comptés, ni pesés,* si ces effets n'ont pu
» être soumis à une mesure exacte, alors on ne pourra con-
» naître *celle du bien ou du mal* qui résulte de cette cause ; et
» si l'un et l'autre se compensent avec quelque égalité, si la
» différence n'est pas très-grande, on ne pourra même pro-
» noncer avec quelque certitude de quel côté penche la ba-
» lance. Sans l'application du calcul, souvent il serait impos-
» sible de choisir avec quelque sûreté entre deux combinaisons
» formées pour obtenir le même but. »

Il viendra donc un temps où, selon Condorcet, tout, absolument tout ce qui a rapport aux facultés même intellectuelles de l'homme, aux règles des mœurs et des devoirs, aux principes de l'ordre social, sera pesé, mesuré, calculé, la vérité comme la matière, la vertu comme l'*étendue,* le bonheur comme la *quantité.* Pour distinguer le bien du mal, on n'aura qu'à *choisir entre un nombre presque infini de combinaisons possibles, où les principes généraux des droits naturels seront respectés, celles qui assureront davantage la conservation de ces mêmes droits;* et parce que la conscience ne sera plus qu'une *équation,* la morale ne sera plus qu'un *problème.*

On peut se rappeler que, dans les premiers jours de la révolution, l'auteur daigna faire une application de sa théorie des probabilités au résultat des *votes* des assemblées primaires : mais, pour parler son langage, dans la *réduction en équation* de la question proposée, l'auteur avait oublié ou négligé une *inconnue,* les passions des hommes; aussi il ne parvint qu'à une *solution négative,* et les choix de ces assemblées furent presque partout dictés par l'intrigue, commandés par la terreur, ou quelquefois achetés de l'avarice.

Le calcul sera donc le moyen unique de la perfection à laquelle doivent tendre et parvenir l'homme et la société; le calcul sera donc le *régulateur* universel de tous les devoirs de l'homme et de tous les développements de la société; et Molière avait l'instinct et peut-être la connaissance de ce grand principe, lorsqu'il faisait dire au maître de musique de M. Jourdain, que tous les désordres de la société ne venaient que d'un défaut d'*harmonie*, et à son maître à danser que toutes les fautes des ministres n'étaient que des *faux pas*.

Il semble que Condorcet lui-même fût destiné à prouver par son exemple les erreurs de sa théorie, à faire voir qu'en politique toute théorie est fausse si elle néglige de calculer les passions des hommes, et qu'elle est absurde si elle ose en calculer la résistance incalculable; car de toutes les constitutions absurdes et impraticables, dont une foule de savants ont tourmenté notre infortunée patrie, la plus absurde sans doute et la moins praticable, celle qui prouve à la fois le plus de calculs et le moins de bon sens, est celle que Condorcet en personne a donnée à la France.

L'auteur, en avançant que l'homme fait la société, a été obligé de soutenir que l'homme fait tout ce qui sert à la conservation de la société. Il veut que dans les premiers temps les hommes aient inventé d'eux-mêmes jusqu'à la langue, par laquelle ils se communiquent réciproquement leurs pensées, jusqu'à l'écriture par laquelle ils les fixent; mais, par cela seul que l'homme ne peut vivre en société naturelle sans parler, ni les familles en société politique et policée sans écrire, la parole et l'écriture sont des facultés *nécessaires*, et non des arts dont la découverte ait pu être *contingente*; car ce qui est *contingent* peut être ou n'être pas. Or, on ne peut pas supposer qu'une faculté *nécessaire* à la conservation de la société soit *contingente*, sans supposer que la société elle-même est *contingente*, et peut être ou n'être pas. Aussi l'explication que donne l'auteur de l'*Esquisse*, de la manière dont les premiers hommes ont pu composer une langue et inventer l'écriture (1)

(1) L'auteur de l'ouvrage que j'analyse veut que *la formation d'une langue soit l'ouvrage de la société politique*; et quelques lignes plus haut

est-elle inintelligible; et c'est se moquer de ses lecteurs, que de prétendre que le spremiers hommes, *distingué*, dit-il lui-même, *des animaux*, *seulement par quelques idées morales plus étendues, et un faible commencement d'ordre social*, se sont élevés, par la seule force de leur raison, jusqu'à la prodigieuse invention de l'*art* de parler et d'écrire; lorsqu'on voit aujourd'hui les sauvages, qui ont aussi *des idées morales assez étendues et un commencement d'ordre social*, ébahis à la vue de l'eau qui bout dans un vase, ou de quelques grains de verre enfilés dans un cordon. L'auteur me fait bien comprendre comment les hommes, dans les premiers temps, purent représenter les substances matérielles, les arbres, les animaux, etc., par des traits grossiers qu'ils purent ensuite convertir en signes arbitraires et convenus; mais jamais il n'expliquera comment ils purent désigner, dans les verbes, l'action faite ou reçue, avec toutes les circonstances de temps, de personne et de nombre qui la modifient; indiquer dans le pronom la substance sans l'exprimer; séparer dans l'adjectif l'accident du sujet, et dans l'adverbe, l'action de toute circonstance accessoire, etc., etc., c'est-à-dire qu'il m'explique comment les premiers hommes purent inventer le dessin, mais non comment ils purent former

il a dit que *la formation d'une langue a dû précéder les institutions sociales*, sans lesquelles il ne peut exister de société politique parmi les hommes, et qui ne sont elles-mêmes que le résultat *nécessaire* de la réunion des hommes en société politique; et il n'explique pas comment les hommes ont pu se réunir en société politique avant d'avoir une langue formée et commune; et il dit lui-même, que « le premier état de civili- » sation où l'on ait observé l'espèce humaine, est celui d'une société peu » nombreuse d'hommes subsistant de la chasse et de la pêche, mais » ayant déjà une langue pour se communiquer leurs besoins. » Et ailleurs il avance que « l'homme borné à l'association nécessaire pour se re- » produire, c'est-à-dire en famille, a pu acquérir les premiers perfec- » tionnements dont le dernier terme est une langue articulée; » et il avoue que « l'idée d'exprimer les objets par des signes conventionnels paraît au- » dessus de ce qu'était l'intelligence humaine dans cet état de civilisation, » *et cependant* on a retrouvé partout l'usage d'une langue articulée; *mais* » *aussi* l'on ignore le nom et la patrie des hommes de génie, des bien- » faiteurs de l'humanité qui ont fait des découvertes si merveilleuses. »

En général, il règne, dans les premiers chapitres de cet ouvrage, un désordre qu'on peut appeler méthodique, et qui est un effet de l'art: l'auteur se renferme dans un cercle d'idées vagues, d'expressions générales, et il se tourmente à organiser la société, sans parler de Dieu, et sans expliquer l'homme.

une langue (1) ni l'écriture. Aujourd'hui, sans doute, nous pouvons perfectionner une langue, et peut-être en inventer une nouvelle; mais nous avons le moule, si j'ose le dire, et nous ne pouvons être qu'imitateurs. Aussi Condorcet est-il obligé de convenir *que le nom et même la patrie de ces hommes de génie, de ces bienfaiteurs éternels de l'humanité,* auxquels sont dues les inventions merveilleuses des langues et de l'écriture, *sont pour jamais ensevelis dans l'oubli;* et peu après il reconnaît lui-même que si l'invention *de l'arc est l'ouvrage d'un homme de génie, la formation d'une langue fut l'ouvrage d'une société entière.* Il s'étonne avec raison que les hommes des sociétés primitives aient fait des découvertes si merveilleuses, et perfectionné à ce point la société, « et que quelques » peuples soient restés depuis un temps immémorial dans la » barbarie; que non-seulement ils ne se soient pas élevés d'eux-» mêmes à de nouveaux progrès, mais que les relations qu'ils » ont eues avec des peuples parvenus à un très-haut degré de » civilisation, le commerce qu'ils ont avec eux, n'y aient pu » produire cette révolution. » Comment les premiers hommes étaient-ils si inventifs avec si peu de secours, ou pourquoi les hommes modernes sont-ils si stupides au milieu de tant de lumières?

Il veut que la société soit plus perfectionnée à mesure que l'homme est plus savant; donc, par une conséquence nécessaire, l'homme doit être plus savant à mesure que la société est plus perfectionnée. Les faits contredisent le système sous ce double rapport; l'auteur avoue lui-même « qu'à la Chine, » chez ce peuple qui a précédé tous les autres dans les sciences » et dans les arts, les découvertes les plus importantes n'y ont » pu produire aucun perfectionnement dans la société; » que l'invention de l'artillerie n'a rien ajouté à sa force, ni celle de

(1) Les deux genres masculin et féminin, communs à toutes les langues, et employés à distinguer des substances qui ne présentent à l'homme aucune différence de sexes, sont, ce me semble, une preuve que les langues ne sont pas de l'invention de l'homme; en même temps qu'elles semblent ajouter quelque chose à la preuve de la vérité du grand principe de l'*amour créateur et conservateur* des êtres, principe que j'ai développé dans le premier chapitre de la première partie, et particulièrement dans une note pag. 127, que je prie le lecteur de relire.

l'imprimerie même aux progrès de ses connaissances; et qu'enfin les honneurs, les dignités, exclusivement accordés aux savants, n'ont pu hâter le perfectionnement de l'homme, ni le développement de la société. Tantôt l'auteur trouve l'homme le plus perfectionné dans la société la plus imparfaite, comme en France, « où la nation gémissait sous le despotisme » religieux et politique, à tel point, qu'excepté la France, la » liberté de penser existait pour tous les chrétiens; » tantôt il trouve l'homme le plus stupide dans la société qui lui offre un *mieux* sensible : « La religion de Mahomet, dit-il, la plus simple » dans ses dogmes, la moins absurde dans ses pratiques, la » plus tolérante dans ses principes (voilà un perfectionne- » ment), semble condamner à une incurable stupidité toute » cette vaste portion de la terre où elle a étendu son empire; » tandis que nous voyons le génie des sciences et de la liberté » sous les superstitions les plus absurdes, et au milieu de la » plus barbare intolérance. »

Tel est le sophisme dont l'ouvrage que j'analyse est le long et adroit développement. Ce sophisme, dans un homme qui a la conscience de son savoir et une haute opinion de ses talents, est plutôt un calcul de l'amour-propre qu'une erreur de la prévention. En effet, si les sciences perfectionnent la société, il est naturel que les savants la gouvernent : *le peuple en Grèce*, dit modestement Condorcet, *imposait un travail au philosophe* (législateur); *mais il ne lui confiait pas une autorité*, et quoiqu'il obéît aux lois qu'il avait reçues du sage, *il exerçait seul et par lui-même ce que depuis nous avons appelé le pouvoir législatif*. Aussi ce sophisme a-t-il fait une brillante fortune parmi la foule des demi-savants que les *Dictionnaires*, *l'Encyclopédie*, les journaux ont multipliés en Europe (1), et qui

(1) Jadis, dans le siècle de la force, un preux chevalier, monté sur son *palefroi*, l'armet en tête et la lance à la main, se persuadait, dans ses rêves chevaleresques, qu'une belle princesse, enfermée dans une tour sous la garde d'un enchanteur, allait lui offrir sa main et ses Etats s'il pouvait parvenir à la tirer de captivité Aujourd'hui, dans le siècle de l'esprit, un jeune littérateur, encore couvert de la poussière de l'école, la plume à la main et le *Contrat social* dans la tête, s'imagine, dans ses rêves philosophiques, qu'un peuple, gémissant sous le despotisme, va, dans ses assemblées primaires, lui confier au moins le pouvoir législatif, s'il parvient par

tous se croient appelés à instruire les hommes, et à gouverner les sociétés.

Le paralogisme, qui fait le fond de l'ouvrage de Concordet, est amené et présenté avec beaucoup d'art. La méthode de cet auteur paraît exacte et simple : elle consiste à aller du connu à l'inconnu, et du vrai au vraisemblable; mais on ne s'aperçoit pas qu'il change perpétuellement d'objet, et qu'il conclut sans cesse du physique au moral. Il étale avec complaisance les grandes et belles découvertes que l'homme a faites dans les sciences naturelles et les arts, et il passe adroitement à des conjectures sur les progrès qu'il fera dans la science des mœurs, dans les règles de ses devoirs, dans le perfectionnement de l'ordre social; il entremêle, il confond continuellement la certitude de ce qui est, et l'espérance de ce qui doit être. Il résulte de ce charlatanisme, qu'un lecteur qui n'est pas sur ses gardes, ne pouvant contester le vrai, n'ose pas révoquer en doute le vraisemblable; obligé d'admettre les faits, il glisse sur les conjectures; et il reste de la lecture de l'ouvrage le souvenir vague d'un assentiment qu'on n'a donné qu'à quelques détails, et que la prévention ou l'inattention peuvent étendre à l'ensemble.

Cet ouvrage, *réduit à sa plus simple expression*, présente les raisonnements suivants. On a appliqué l'algèbre à la géométrie, donc on l'appliquera à la politique; on a calculé la résistance des fluides, donc on calculera la résistance des passions; on a déterminé la figure de la terre, donc on déterminera avec précision l'organisation sociale; on a trouvé le secret de déphlogistiquer quelques substances, donc on trouvera le moyen de prévenir l'effervescence d'une assemblée populaire; on fait de l'air pur et sans mélange de parties hétérogènes, donc on fera des sociétés sans passions et sans orages; on résout les *équations* du quatrième degré, donc on fera disparaître tous les obstacles qui s'opposent au perfectionnement de l'homme social. Mais l'histoire ne s'accorde pas avec cette brillante théorie,

ses écrits et ses discours à briser ses fers. Ce sont les mêmes passions; mais le chevalier était un visionnaire généreux et brave; le littérateur est un fou enragé et dangereux.

et il s'en faut bien qu'on puisse dire : les Grecs savaient plus de géométrie que les Germains, donc ils étaient plus humains envers leurs esclaves ; ils étaient meilleurs astronomes, donc ils étaient plus hospitaliers ; ils dissertaient mieux sur la morale, donc ils en pratiquaient mieux les devoirs, donc ils étaient meilleurs époux, meilleurs pères, meilleurs voisins.

L'homme intelligent n'est pas le seul qui soit susceptible d'un progrès indéfini ; l'homme physique lui-même participera à cette brillante destinée, « et même, dit l'auteur, comme les » passions, les préjugés, les travaux pénibles, les excès en tout » genre, ne seront plus connus parmi les hommes, serait-il » absurde de supposer que ce perfectionnement de l'espèce » humaine doit être susceptible d'un progrès indéfini, qu'il » doit arriver un temps où la mort ne serait plus l'effet que » d'accidents extraordinaires, ou de la destruction de plus en » plus lente des forces vitales, et qu'enfin la durée de l'inter- » valle moyen entre la naissance et cette destruction n'a elle- » même aucun terme assignable. Sans doute, l'homme ne de- » viendra pas immortel : mais la distance entre le moment où » il commence à vivre, et l'époque commune où naturelle- » ment sans maladie, sans accident, il éprouve la difficulté » d'être, ne peut-elle pas s'accroître sans cesse ? Ainsi nous » devons croire que la durée moyenne de la vie humaine doit » croître sans cesse, si des révolutions physiques ne s'y oppo- » sent pas ; mais nous ignorons quel est le terme qu'elle ne » doit jamais passer, nous ignorons même si les lois générales » de la nature en ont déterminé au delà duquel elle ne puisse » s'étendre. »

Je ne sais si le lecteur partage ce sentiment ; mais il me semble que cette perspective de vertu, de bonheur et d'immortalité, que la philosophie promet à la société, fait un contraste déchirant avec la corruption, la misère et la mort qu'elle lui a données. Ah ! que le sage *se console* s'il veut, par ces chimériques espérances, *des erreurs, des crimes, des injustices, dont la terre est encore souillée, et même de celles dont il est lui-même la victime ;* mais qu'il s'abstienne de présenter ces consolations dérisoires à l'homme que ces funestes chimères ont plongé dans la misère et la douleur, et à la société que sa va-

nité et ses systèmes ont précipitée dans l'abîme du malheur et de la corruption !

Cependant quelques ombres viennent obscurcir ce riant tableau. « Il est possible, dit Condorcet, que quelque nation » sauvage des vastes contrées de l'Amérique septentrionale, » qui ne connaît de loi que la force, et de métier que le brigandage, repoussera les douceurs de cette civilisation perfectionnée ; mais réduits à un petit nombre, repoussés eux-» mêmes par les nations civilisées, ces peuples finiront par » disparaître entièrement, ou se perdre dans leur sein. » Il ne faut pas oublier le reproche qu'a fait la philosophie aux nations européennes, d'avoir *réduit à un petit nombre*, *repoussé et fait disparaître* les naturels des pays qu'ils ont découverts dans le Nouveau-Monde ; et j'oserai demander au philosophe si la philosophie donne, plus que le christianisme, le droit de *réduire à un petit nombre, et de faire disparaître* les paisibles habitants de ces terres éloignées.

Le sage résout d'une manière plus immorale la seconde difficulté, qui, selon lui, naît de son système. *Dans ce progrès indéfini de l'industrie et du bien-être ;* dans un état de choses où tous les hommes seront vertueux, toutes les femmes fécondes, toutes les familles riches, « chaque génération est ap-» pelée à un accroissement dans le nombre des individus, du-» quel il doit arriver que l'augmentation dans le nombre des » hommes surpassant celle de leurs moyens, il en résulterait » nécessairement, pour le bonheur de la société, une marche » vraiment rétrograde, ou du moins une sorte d'oscillation » entre le bien et le mal. »

On a vu, dans la *Théorie du pouvoir*, que l'accroissement trop rapide de la population peut être à craindre pour la société ; que la société politique y remédie par des colonies, la société religieuse par ses établissements ; que, si ces moyens sont négligés, la nature même de la société supplée à leur défaut par des voies qu'il n'est pas donné à l'homme de connaître ni de troubler. Mais le sage a des moyens inconnus au vulgaire, des moyens sûrs et directs de faire subsister une population excessive, ou de la borner.

« 1° Dans un temps, dit-il, où l'espèce humaine aurait né-

» cessairement acquis un surcroît de lumières, dont nous pou-
» vons à peine nous former une idée, qui oserait deviner ce
» que l'art de convertir les éléments propres à notre usage
» peut devenir un jour ? »

Effectivement le peuple de Paris, à défaut de pain, s'est nourri d'aliments qui ne valaient pas mieux que de la *terre;* et qui oserait répondre qu'il ne sera pas un jour réduit à vivre d'*air ?* Et si l'on ajoute à cette nourriture économique qu'il peut ne boire que de l'*eau,* ne verra-t-on pas se réaliser la flatteuse promesse du philosophe, *que les éléments se convertiront un jour en substances propres à notre usage ?*

« 2° Les progrès indéfinis de la population et la masse même
» limitée des subsistances ne doivent avoir rien d'effrayant
» pour le bonheur de l'espèce humaine, ni pour sa perfectibi-
» lité indéfinie, si l'on suppose qu'avant ce temps les progrès
» de la raison aient marché de pair avec ceux des sciences et
» des arts, que les ridicules préjugés de la superstition aient
» cessé de répandre sur la morale une austérité qui la cor-
» rompt et la dégrade, au lieu de l'épurer et de l'élever. Les
» hommes sauront alors que, s'ils ont des obligations à l'é-
» gard des êtres qui ne sont pas encore, elles ne consistent pas
» à leur donner l'existence, mais le bonheur ; elles ont pour
» objet le bien-être général de l'espèce humaine, ou de la so-
» ciété dans laquelle ils vivent, de la famille à laquelle ils
» sont attachés, et non la puérile idée de charger la terre d'ê-
» tres inutiles et malheureux. »

Le lecteur se méprendrait peut-être sur les *intentions* du philosophe, s'il ne savait pas que, dans le même ouvrage, il déclame avec aigreur contre le célibat, et qu'ainsi, dans sa société philosophique, le mariage sera prescrit, et les progrès de la population arrêtés. La philosophie nous ramène donc aux institutions des républiques anciennes auxquelles le philosophe conseille de borner le nombre des enfants à naître, et le législateur prescrit de borner, par l'exposition publique, le nombre de ceux qui sont nés. Or, empêcher l'enfant de naître ou l'empêcher de vivre est presque le même crime dans la société naturelle, dont *la fin est la production des êtres ;* s'il y avait quelque différence entre ces deux forfaits, un philosophe nous

prouverait qu'ils sont utiles l'un et l'autre pour ne pas *surcharger la terre d'êtres inutiles et malheureux*. C'est donc avec raison que j'ai dit, dans la première partie de cet ouvrage, que, lorsque *l'enfant n'est pas un être sacré aux yeux de la religion, il est bientôt un être vil et nuisible aux yeux de la politique*.

Malgré la différence de mes principes sur les sociétés à ceux de l'auteur que je combats, on a pu remarquer que nous nous accordions sur un point important, sur la perfectibilité indéfinie de l'homme. Cette faculté, propre à l'homme et à l'homme seul, est, à mon avis, une des plus fortes preuves que puisse offrir le raisonnement, de l'immortalité de l'homme intelligent. En effet, il est dans la nature d'un être essentiellement et indéfiniment perfectible, de vouloir essentiellement et indéfiniment perfectionner; or, vouloir, c'est exister. Mais Condorcet veut que ce soit l'homme qui perfectionne la société, et je soutiens au contraire que ce n'est que la société qui perfectionne l'homme intelligent et physique. L'histoire de l'homme et de la société s'accorde avec cette théorie ; puisqu'on observe, dans tous les temps et chez tous les peuples, la conservation, c'est-à-dire la perfection de l'homme intelligent et physique, suivre les progrès de la constitution de la société religieuse et politique, ou intelligente et physique, et la destruction, c'est-à-dire l'imperfection de l'homme intelligent et physique, suivre la déconstitution de la société religieuse et politique ; et qu'on observe encore que l'homme intelligent se perfectionne davantage là où la société religieuse est plus constituée, et que l'homme physique se perfectionne davantage là où la société politique est plus constituée. Je renvoie le lecteur à ce que j'ai dit à cet égard daus les deux premières parties de cet ouvrage.

La raison de ce rapport entre la perfection de l'homme et la constitution de la société n'est pas difficile à apercevoir, si l'on fait attention que la constitution étant l'ensemble des lois parfaites ou rapports *nécessaires* qui existent entre les êtres, plus une société a de constitution, plus elle développe de rapports *nécessaires* entre les êtres, plus l'homme par conséquent peut apercevoir de rapports *nécessaires*: donc plus il est in-

telligent, puisque l'intelligence n'est que la faculté d'apercevoir des rapports justes et *nécessaires* entre les objets.

Bien loin que l'homme perfectionne la société, il ne peut qu'empêcher que la société se perfectionne; ou, pour mieux dire, il ne peut que retarder le développement des rapports nécessaires dont l'ensemble forme la constitution, en voulant établir dans les sociétés des rapports absurdes, ouvrage de sa volonté destructive, et qu'il maintient par une force déréglée; c'est-à-dire que l'homme social se déprave et se déconstitue lui-même, en voulant constituer la société, et que la société constitue l'homme ou le règle, en se constituant elle-même.

Le procès entre la philosophie et la société civile se trouve donc réduit à des termes bien simples.

La société fait l'homme par sa constitution; l'homme fait la société par ses découvertes: telle est la question dont le jugement est soumis au tribunal de l'opinion publique éclairée par l'histoire des temps passés, par la connaissance des événements présents, et par des conjectures probables sur ceux qui en seront la suite, et dont l'observateur attentif peut prévoir avec quelque certitude la nature et la direction.

Tout nous dit, pronostique l'auteur que je combats, *que nous touchons à l'époque d'une des grandes révolutions de l'espèce humaine*. Je partage à cet égard l'opinion de Condorcet, mais je ne suis pas d'accord avec lui sur l'espèce et le caractère de cette révolution.

« L'état actuel des lumières, dit cet écrivain, nous promet
» qu'elle sera heureuse; mais aussi n'est-ce pas à condition
» que nous saurons nous servir de toutes nos forces? C'est la
» pensée du sage qui prépare les révolutions, a dit ailleurs cet
» auteur, et c'est le bras du peuple qui les exécute..... Nous
» sommes à l'époque où l'influence des progrès de la propagation des lumières sur l'opinion, de l'opinion sur les nations
» et sur leurs chefs, cessant tout à coup d'être lente et insensible, a produit dans la masse entière de quelques peuples
» une révolution, gage certain de celle qui doit embrasser la
» généralité de l'espèce humaine. Si nous jetons un coup
» d'œil sur l'état actuel du globe, nous verrons d'abord que,
» dans l'Europe, les principes de la constitution française sont

» déjà ceux de tous les hommes éclairés. Nous les y verrons
» trop répandus et trop hautement professés, pour que les
» efforts des tyrans et des prêtres puissent les empêcher de
» pénétrer peu à peu jusqu'aux cabanes de leurs esclaves....
» Nous verrons dans chaque nation quels obstacles particuliers
» s'opposent à cette révolution, ou quelles dispositions la fa-
» vorisent; nous distinguerons celles où elle doit être douce-
» ment amenée par la sagesse, peut-être déjà tardive, de
» leurs gouvernements, et celles où, rendue plus violente par
» leur résistance, elle doit les entraîner eux-mêmes dans ses
» mouvements terribles et rapides. »

La grande révolution à laquelle nous touchons, selon Condorcet, est donc l'abolition de la religion chrétienne (1) et la conversion de toutes les monarchies en républiques, c'est-à-dire l'athéisme et l'anarchie ; et c'est ce que ce philosophe appelle le perfectionnement de la société par le progrès des lumières et des connaissances de l'homme. Pour moi, si je voulais faire des prophéties, fondé sur les principes développés dans cet ouvrage, sur l'histoire qui en est l'application, et sur les événements qui en ont été et qui en seront la démonstration, j'oserais hasarder des prédictions tout opposées, et annoncer le triomphe de la religion chrétienne et la destruction du gouvernement républicain : parce que, « si le législateur,
» se trompant dans son objet, établit un principe différent de
» celui qui naît de la nature des choses, la société ne cessera
» d'être agitée jusqu'à ce que le principe soit détruit ou
» changé, et que l'invincible nature ait repris son empire. »
En effet, il semble qu'on aperçoit dans toutes les républiques du monde connu des signes non équivoques de destruction ; je ne parle pas de la France, qui n'a jamais été, qui ne sera jamais une république, et qui n'est qu'une monarchie en révolution : mais la république aristocratique des Provinces-Unies n'est plus ; la Pologne a passé sous le gouvernement

(1) Au milieu de tant d'erreurs, Condorcet énonce une grande vérité : « Toute religion, dit-il, qu'on se permet de défendre, comme une croyance » qu'il est utile de laisser au peuple, ne peut plus espérer qu'une agonie » plus ou moins prolongée. » Avis aux *gouvernants*, qui veulent que les peuples aient de la religion, et qui ne veulent pas en avoir eux-mêmes.

monarchique ; dans les Etats-Unis, l'on suppose déjà aux chefs des vues ambitieuses; en Angleterre, des tribuns ont invoqué la force du peuple, et des symptômes alarmants ont dévoilé l'existence d'une disposition à la démocratie qui amènerait, tôt ou tard, la chute de la constitution mixte de cette société; dans quelques Etats de la Confédération helvétique, l'on a réclamé *les Droits de l'homme*, et les gouvernements ont cédé; et cette condescendance, dans un Etat tout constitué, est toujours un indice et un commencement de révolution; l'édifice de la confédération germanique chancelle sur ses bases antiques; l'indépendance de la république de Gênes est fortement menacée. Quelques petites républiques végéteront encore à l'abri de leur faiblesse, entre la corruption et la crainte; quelques sectes méprisées traîneront un reste d'existence dans l'ignorance et l'obscurité : les unes ne parviendront peut-être à la constitution politique qu'à travers le chaos de la démocratie; les autres passeront par le néant de l'athéisme avant de revivre à la constitution religieuse : mais, tôt ou tard, la nature des êtres reprendra ses droits, dans la société politique comme dans la société religieuse : la religion ramènera les vertus particulières qui font le bonheur de l'homme; avec la monarchie, renaîtront les vertus publiques qui font la force des sociétés.

La grande question qui divise en Europe les hommes et les sociétés, l'homme se *fait* lui-même et *fait* la société, la société se *fait* elle-même et *fait* l'homme, est donc réduite à des preuves de *faits;* et bientôt peut-être les événements confirmeront les principes, ou anéantiront les systèmes.

OBSERVATIONS DE L'EDITEUR

SUR LES ENTREPRISES DES PROTESTANTS.

DONT IL EST PARLÉ AU CHAPITRE II DU LIVRE VI, PAGE 216

La division de la France en huit *cercles* fut arrêtée à l'Assemblée de La Rochelle, le 10 mai 1621 : et le règlement qu'on y dressa est imprimé dans le *Mercure de France*, t. IX, année 1621. L'abbé Bonnaud l'a inséré parmi les *Pièces justificatives de son Discours à lire au Conseil, en présence du roi*; 1787, 1 vol. in-8°, pag. 372 et suiv.

Mais, en 1621, on ne fit que renouveler ce qui avait été proposé quarante ans auparavant, c'est-à-dire en 1581. L'abbé de Boulogne, depuis évêque de Troyes, a donné, à ce sujet, des détails curieux et authentiques, dans une note jointe à ses *Observations sur l'ouvrage de M. Charles Villers, intitulé :* ESSAI SUR L'ESPRIT ET L'INFLUENCE DE LA RÉFORMATION DE LUTHER, *et couronné par l'Institut national*. Voyez ses *Annales littéraires et morales*; 1804, tom. II, pag. 441.

Voici cette note, qu'on lit à la pag. 476, etc.

« Il existe, dans quelques bibliothèques de Paris, un livre » intitulé : *le Mirouer des Français*, composé par *Nicolas de* » *Montand* (1), et imprimé en l'an 1582, in-8°, en 497 pages, » *contenant l'état et maniement des affaires de France*, c'est-à- » dire le projet formé par les calvinistes de tirer le corollaire » dont parle M. Villers, et par conséquent de bouleverser leur » patrie. Il est partagé en sept dialogues : le premier a pour » objet l'établissement de l'*Evangile* ou du *calvinisme* en » France. Les enfants de Noé, Sem, Cham et Japhet, s'a- » dressent pour cet effet à Nimrod ; pag. 3.

(1) Son vrai nom était BARNAUD. Voyez le *Dict. hist.* de Prosper Marchand, qui le fait médecin ou alchimiste; et la *Biblioth. hist. de la France*; tom. II, n. 27206.

» Le second tend au *soulèvement des esprits à l'occasion des* » *impôts :* article par où il faut débuter quand on veut faire une » révolution; pag. 35.

» Le troisième a pour objet *la subversion du culte* et *la ruine* » *de l'Eglise,* comme on l'explique, pag. 344 et suiv.; l'aboli- » tion de la messe et du sacerdoce, avec invitation de *courir* » *sus au pape;* pag. 105.

» Le quatrième traite de la *recherche des financiers;* p. 220.

» Le cinquième, de la *réforme de la justice,* et de la *diminu-* » *tion de l'autorité royale,* en attendant qu'on soit assez fort » pour l'anéantir totalement; 2e liv., pag. 291.

» Le sixième indique la manière de diviser les officiers du » royaume d'avec ceux du roi; pag. 404.

» Le septième parle des choses qu'il faudra faire pour con- » vertir *les palais épiscopaux, les églises et leurs presbytères en* » *hôpitaux, colléges, ateliers, greniers, places publiques, halles* » *ou auditoires;* 3e liv., pag. 441.

» Ces dialogues entrent dans un grand détail sur la *spolia-* » *tion des églises, des vases sacrés et des reliquaires;*

» Sur la fonte des *cloches,* pour en faire de la *monnaie* et des » *canons;*

» Sur l'invasion ou la *vente des biens du clergé,* même du » *comtat d'Avignon* et de l'*ordre de Malte;*

» Sur la *sécularisation des moines et des religieuses;*

» Sur le travestissement des *évêques* et des *prêtres,* qu'on » forcera de se marier, et dont on fera des laboureurs, des » soldats, etc.

» On y prêche, pag. 415, l'insurrection, et on y appelle *les* » *étrangers* en France.

» On y désigne, pag. 32, 71, 112 et 325, les victimes futures » à qui on a voué une haine immortelle, entre autres les Par- » lements, surtout ceux de Paris et de Toulouse, celui de » Paris, comme ayant fait pendre *Dubourg,* conseiller de la » grande chambre, auteur de l'assassinat du président Minard, » zélé catholique.

» Le passé, comme on voit, ajoute M. de Boulogne, est le » livre du présent et la leçon de l'avenir. »

L'historien de Calvin, M. Audin, vient de donner quelques

extraits des *Dialogues* de N. de Montand, *dans lesquels*, dit-il, *est toute notre révolution*; ils concernent *les biens du clergé, les couvents et le maximum.* En les lisant, on se formera une idée juste de la tolérance des *réformés* et des principes qui les faisaient agir. (Voyez l'*Histoire de Calvin*, in-8°, 1841, tom. II, chap. XIX; et l'édition abrégée, in-12, 1842; chap. XXXVI, pag. 704 et suiv.)

THÉORIE

DE

L'ÉDUCATION SOCIALE

ET DE

L'ADMINISTRATION PUBLIQUE

Ses opinions personnelles sont précisément celles auxquelles il tient le moins, et qu'il renonce même formellement à défendre. Si elles sont utiles, elles seront approuvées de la société ; alors elles deviendront *sociales*, et l'on ne doit défendre dans la société que les opinions générales, c'est-à-dire *sociales*. L'auteur, qui s'est élevé contre le *pouvoir* particulier, est bien éloigné de vouloir dans aucun genre établir le sien.

THÉORIE
DE
L'ÉDUCATION SOCIALE
ET DE
L'ADMINISTRATION PUBLIQUE

LIVRE PREMIER

DE L'ÉDUCATION DANS LA SOCIÉTÉ.

CHAPITRE PREMIER.

De l'Education en général.

Après avoir traité de la *constitution* de la société, il est dans l'ordre des choses et des idées de traiter de l'*administration* de l'Etat.

Ainsi, dans l'homme moral, la connaissance du caractère doit précéder le choix des moyens propres à le diriger : ainsi, dans l'homme physique, la connaissance du *tempérament* doit précéder le choix du *régime*.

La nature constitue la société; les hommes administrent l'Etat.

La nature, essentiellement parfaite, constitue parfaitement

la société, ou *veut* la constituer parfaitement : l'homme essentiellement dépravé corrompt l'administration, ou *tend* sans cesse à la corrompre. Il faut donc perfectionner l'homme, avant de lui permettre *d'administrer* l'Etat; il faut donc traiter de *l'éducation* de l'homme, afin de traiter de *l'administration* de l'Etat.

C'est le but que je me suis proposé.

Je traiterai ce sujet en logicien et non en orateur : je couperai le discours, pour lier les idées.

Cette manière n'offre rien de satisfaisant à la vanité d'un auteur; mais elle repose l'esprit, elle soulage l'attention du lecteur.

Je laisse le coloris à l'auteur d'*Emile ;* ses paradoxes en ont besoin.

J'entre sur-le-champ en matière. Si j'avais à prouver la nécessité de l'éducation, ou à en relever les avantages, je me garderais bien d'écrire et sur la *constitution*, et sur l'*éducation*, et sur l'*administration*.

L'éducation domestique ou particulière est celle que l'homme reçoit dans sa famille et pour sa famille.

L'éducation sociale ou publique est celle que l'homme reçoit dans la société et pour la société.

Mais la société civile est à la fois société religieuse et politique.

Donc l'éducation ne peut être sociale sans être à la fois religieuse et politique.

L'éducation doit-elle être publique ou particulière, sociale ou domestique?

L'un et l'autre : 1° selon la profession de l'homme; 2° selon son âge.

1° Selon sa profession. Si l'homme *est* destiné par sa naissance, ou s'il *se destine*, par son propre choix, à remplir une fonction, ou profession publique ou sociale, il doit recevoir une éducation publique ou sociale; car tout ce qui est relatif à la société doit être social ou public.

Si l'homme se destine à exercer une profession naturelle ou privée, il peut ne recevoir qu'une éducation domestique ou particulière.

Cette distinction sera mise dans un plus grand jour.

2° Selon son âge. L'homme est naturel avant d'être politique; il appartient à la famille avant d'appartenir à la société.

L'éducation doit donc être domestique, avant d'être sociale; ou particulière, avant d'être publique.

L'éducation doit être domestique ou particulière, tant que l'homme est dans un âge à avoir besoin de la famille.

L'éducation doit être sociale ou publique, dès que l'homme est dans un âge auquel la société a besoin de lui.

La nécessité de cette double éducation est évidente : car la société ne peut pas plus donner l'éducation domestique à l'âge auquel l'homme a besoin de la famille, que la famille n peut donner l'éducation sociale à l'âge auquel la société a besoin de l'homme : c'est-à-dire que la société ne peut soigner l'homme naturel, ni la famille former l'homme politique.

L'éducation domestique doit commencer avec l'homme; l'éducation sociale doit commencer avec la raison.

CHAPITRE II.

Education domestique ou particulière.

Trois sortes de personnes sont dans la société plutôt que de la société; la société doit les protéger, mais elles ne sont pas faites pour la défendre; elles appartiennent à la société naturelle plutôt qu'à la société politique, à leur famille plutôt qu'à l'Etat. Ce sont les enfants, les femmes, et le peuple, ou ceux qui exercent une profession purement mécanique. C'est la faiblesse de l'âge, du sexe et de la condition.

Je traiterai séparément de l'éducation des femmes.

L'homme, ai-je dit, est *esprit*, *cœur* et *sens*. Il faut en re-

venir sans cesse à ce principe, toutes les fois qu'on veut traiter de l'homme ou naturel ou social.

Ces trois facultés se développent successivement. Dans l'enfant très-jeune, on n'aperçoit et l'on ne doit apercevoir que des *sens*. Aussi les enfants qui, dans un âge très-tendre, montrent un *cœur* ou un *esprit*, ne parviennent-ils presque jamais à l'âge d'homme.

L'enfant doit manger, digérer, dormir, marcher. Je ne traiterai pas de la partie physique de l'éducation privée ou domestique. Un sujet aussi important mériterait que le gouvernement répandît une instruction où il exposerait de la manière la plus simple et la plus à portée de l'intelligence des mères de famille, et *de toutes les mères de famille*, les vrais principes sur cette matière. Ce petit ouvrage aurait deux parties, l'une relative au physique de l'enfant, l'autre à son moral. Ce serait rendre sociale et publique l'éducation même domestique, que de la rendre uniforme. Or, dans la société, il faut, s'il est possible, tout *socialiser* ou *généraliser*.

Dans la partie de cet ouvrage relative au physique ou aux sens, je proscrirais toutes les nouveautés anglaises, américaines, philosophiques, philanthropiques, toutes les nouveautés qui n'auraient que le mérite de la nouveauté; point de pratiques impraticables, ou qui ne sont praticables que pour la classe oisive et opulente; point de ces immersions perpétuelles, point de ces lavages de tête à l'eau froide, comme si l'homme était un poisson ou une plante qu'il fallût arroser. L'air, au sein duquel l'homme est né et doit vivre, endurcit autant que l'eau, et avec moins d'embarras pour les mères et de danger pour les enfants; des vêtements légers, la tête et le cou découverts, les cheveux coupés, une nourriture saine et réglée, un lit fort dur, voilà pour le physique.

Le cœur se développe après les *sens*, *l'esprit* se développera après le *cœur*. L'homme existe avant d'*aimer*, mais il *aime* avant de *raisonner*.

La seconde partie de l'ouvrage élémentaire sur l'éducation domestique aurait donc trait à la partie morale de l'éducation; puisque l'enfant a un *cœur*, il faut en diriger les affections. Des sentiments plutôt que des instructions, des habitudes plu-

tôt que des raisonnements, de bons exemples plutôt que des leçons, un grand respect pour les yeux et les oreilles des enfants : *maxima debetur puero reverentia*, dit un poète qui oublie souvent cette maxime.

Loin des pères et des mères, loin des enfants, loin de la société, loin de l'espèce humaine, les funestes principes de l'auteur d'*Emile*. Si vous ne parlez aux hommes de la Divinité que lorsqu'ils pourront la comprendre, vous ne leur en parlerez jamais ; si vous ne leur parlez de leurs devoirs que lorsque les passions leur auront parlé de leurs plaisirs, vos leçons seront perdues.

L'éducation d'*Emile*, d'un homme faible d'esprit et de corps, fait un être froid, sot et pédant; d'un homme fort d'esprit et de corps, fait un monstre, et nous lui devons tous les coryphées de notre révolution.

Le peuple, ou ceux que leurs occupations purement mécaniques et continuelles retiennent dans un état habituel d'enfance, ne sont aussi que *cœur* et *sens*. Leur esprit ne peut pas s'exercer assez sur les objets des connaissances humaines, pour qu'il soit possible et utile de les leur donner. Car les demi-connaissances, bien plus communes qu'on ne pense, les lueurs fausses et obscures en tout genre, font la honte de l'homme et le malheur de la société. La raison du peuple doit être ses *sentiments ;* il faut donc les diriger, et former son *cœur* et non son *esprit*. Cependant comme il se trouve, même dans cette classe, des esprits que la nature élève au-dessus de leur sphère, et qu'elle destine à exercer quelque profession utile à la société, il faut, pour qu'ils puissent remplir cette destination, que la société leur donne les premiers éléments des connaissances, auxquelles la nature ni la raison ne peuvent suppléer : c'est l'objet des petites écoles établies dans les villes et villages, où l'on enseigne à lire, à écrire, les principes de la religion et ceux de l'arithmétique. Je dois faire observer ici qu'une erreur très-commune dans les personnes qui ont beaucoup lu, peu médité, et encore moins observé, est de croire au grand nombre de talents *enfouis*. Les philosophes croient aussi à l'existence des *esprits* qu'ils ne voient pas. Beaucoup d'auteurs qui ont écrit sur l'édu-

cation publique ont eu cette chimère dans la tête; et pour vouloir développer les talents cachés, ils n'ont pas cultivé ou formé les dispositions connues et ordinaires de tous les hommes. Ils ont fait comme un propriétaire qui néglige la culture de ses champs, pour y chercher des mines.

Au reste, qu'on ne pense pas qu'il soit nécessaire au bonheur physique ou moral du peuple qu'il sache lire et écrire; cela n'est pas même *nécessaire* à ses intérêts, et la société lui doit une garantie plus efficace contre la friponnerie et la mauvaise foi.

Il faut laisser ces absurdités à ceux qui n'ont observé le peuple que de leurs fenêtres, et qui ne l'ont étudié que dans leurs livres. De la religion, des mœurs et une aisance honnête : voilà ce qu'il faut à tous les hommes : des *sentiments* pour maintenir la religion, de bons exemples et des lois *exécutées* pour maintenir les mœurs, du travail pour maintenir l'aisance : voilà ce qu'il faut au peuple.

Les enfants destinés à recevoir l'éducation sociale, et le peuple qui peut se borner à l'éducation domestique, doivent également apprendre les principes de la religion et de leurs devoirs dans un livre élémentaire que j'appelle savamment du nom grec de *Catéchisme*; et à propos de *Catéchisme*, je ne puis m'empêcher d'exprimer le vœu qu'on en adopte un, et un seul pour tout le royaume. Unité, unité, unité.

Les livres élémentaires, destinés à l'éducation domestique ou sociale, devraient être le sujet des prix que donnerait le gouvernement : prix honorable au citoyen, parce qu'il faut, dans une société constituée, que celui qui a fait un travail utile à la société soit honoré de la société; prix utile à l'homme, parce qu'il faut que celui qui a fait un travail utile aux hommes jouisse des avantages de l'homme, c'est-à-dire de la propriété. On donnait en France, pour sujet de prix, dans quelques académies, ou des éloges bien philosophiques, ou des questions bien oiseuses : à la vérité, le prix était modique, et la gloire encore plus; mais l'effet en était ou dangereux ou inutile. C'était avec la même réflexion que l'on fondait, sous le nom de *Rosières*, des prix pour les filles qui ne s'étaient pas déshonorées, et que l'on aurait fini par en

donner aux enfants qui n'auraient pas laissé mourir de faim leurs parents.

Les enfants auront donc appris, dans l'éducation domestique, à lire, à écrire, les principes de leur religion. Je sais qu'il y a de petits prodiges qui à neuf ans savent bien davantage, mais à trente ans ils ne savent rien : et je veux qu'ils ne sachent rien à neuf ans, pour savoir quelque chose à trente.

L'éducation domestique doit donc finir, et l'éducation sociale ou publique commencer entre huit et onze ans. Je ne dispute pas sur les nombres.

CHAPITRE III.

De l'Education sociale ou publique.

Je remonte au principe. L'homme est *esprit*, *cœur* et *sens* : mais ses facultés ne se développent que l'une après l'autre.

L'enfant, dans son bas âge, n'a que des *sens*. Il faut en régler ou en faciliter l'usage : plus tard, le *cœur* se montre, il faut diriger ses affections.

L'un et l'autre doivent être l'objet de l'éducation domestique, parce que l'homme naturel ou l'homme de la famille n'a précisément besoin, dans sa famille, que de son *cœur* et de ses *sens*.

Plus tard l'*esprit* se développe, et l'éducation domestique a facilité ce développement par les connaissances élémentaires qu'elle a données. Alors commence l'homme social. Il a des volontés, des opinions; il faut régler les unes, guider les autres, parce que l'*esprit* et la raison sont donnés à l'homme pour la société.

Mais l'homme porte dans la société son *cœur* et ses *sens* : la

société a droit de faire tourner à son usage toutes les facultés de l'homme; elle doit donc former pour l'utilité générale sa faculté *voulante*, sa faculté *aimante*, sa faculté *agissante*, son *esprit*, son *cœur* et ses *sens* ; tel est l'objet de l'éducation sociale.

Toutes les facultés se forment ou se perfectionnent par l'exercice : or l'éducation domestique n'exerce aucune des facultés de l'homme d'une manière utile à la société.

Donc elle ne peut perfectionner les facultés de l'homme social; donc elle ne convient pas sous ce rapport à la société.

Comment l'éducation publique exerce-t-elle les facultés de l'homme social?

Quand l'homme veut employer un objet quelconque à son usage,

1° Il commence par savoir à quel usage il veut l'employer;

2° Il considère les qualités de son objet; il supprime celles qui sont contraires au but qu'il se propose, et qui peuvent être supprimées; il dirige vers ce même but celles qui s'en écartent, et qu'il ne peut détruire.

Qu'est-ce que la société veut faire de l'homme? un être qui lui soit utile. Comment et de quelle manière? de toutes les manières dont un être qui a un *esprit*, un *cœur* et des *sens*, ou une faculté *pensante*, une faculté *aimante* et une faculté *agissante*, peut être utile à la société : c'est-à-dire qu'elle veut que l'*esprit* soit cultivé, le *cœur* dirigé, et les *sens* perfectionnés pour son utilité. « L'Egypte, dit Bossuet, n'oubliait » rien pour polir l'*esprit*, ennoblir le *cœur*, et fortifier le » *corps*. » La société considère l'homme; elle remarque en lui une qualité constante, indestructible : elle est dans l'homme, elle est dans tous les hommes, elle est dans tous les âges, dans tous les états de l'homme; elle est dans tout l'homme : c'est la volonté de dominer, et l'amour déréglé de soi. Cette volonté est dans son *esprit*; elle est dans son *cœur*, et il veut l'exercer par ses *sens*, ou sa *force*.

Former l'homme social, ou former l'homme pour la société, sera donc diriger, vers un but utile à la société, la volonté de dominer qui se trouve dans son *esprit*, et qu'il veut exercer par son *cœur* ou par ses *sens*.

Ainsi, former l'*esprit* sera diriger son ambition vers un but utile ; former le *cœur* sera diriger ses affections vers des objets permis ; former les *sens* sera diriger l'emploi de leur *force*, d'une manière avantageuse à la société.

Or, l'éducation domestique ne peut diriger l'émulation, les affections, ni l'emploi de la force, parce que l'enfant est seul ou avec ses frères, et que l'émulation suppose rivalité, les affections préférence, et l'emploi de la force supériorité et quelquefois combat.

Elle ne peut donc pas former l'*esprit*, diriger le *cœur*, perfectionner les *sens* pour l'utilité de la société : elle ne peut donc former l'homme social; elle ne convient donc pas à l'homme de la société.

L'éducation domestique est dangereuse, parce que les enfants jugent leurs parents à l'âge auquel ils ne doivent que les aimer, et deviennent sévères avant que la raison leur ait appris à être indulgents; elle est dangereuse, parce que les parents, exigeants s'ils sont éclairés, faibles s'ils ne le sont pas, voient trop, ou ne voient pas assez les imperfections de leurs enfants, et contractent ainsi, pour toute leur vie, des préventions injustes, ou une mollesse déplorable : cette observation est extrêmement importante.

Elle est dangereuse, parce que les enfants y apprennent ou y devinent tout ce qu'ils doivent ignorer ; parce qu'elle place un enfant au milieu des femmes et des domestiques ; que s'il y apprend à saluer avec grâce, il y contracte l'habitude de penser avec petitesse ; si on lui enseigne à manger proprement, on le forme à la vanité sans motif, à la curiosité sans objet, à l'humeur, à la médisance, à mettre un grand intérêt à de petites choses, à disserter gravement sur des riens ; on fait entrer, dans les moyens d'éducation, des observations critiques sur les personnes qu'il a accoutumé de voir, et on lui donne ainsi le goût méprisable du persifflage ; il s'accoutume à s'entretenir avec des valets, à caqueter avec des femmes de chambre : toutes choses qui rétrécissent le moral à un point qu'on ne saurait dire.

L'éducation domestique serait insuffisante, même quand on commencerait par faire l'éducation de toute la maison,

maîtres et valets; aussi tous ceux qui ont écrit sur l'éducation veulent qu'on élève les enfants à la campagne, et exigent la perfection dans tout ce qui les entoure, et dans tous ceux qui contribuent à leur éducation; ils supposent qu'un père n'a aucune profession sociale à exercer, ni une mère aucun devoir de bienséance à remplir; ils supposent que les parents auront une fortune assez considérable pour choisir les personnes qui entoureront les enfants, payer ceux qui les instruiront, et fournir à la dépense des divers objets relatifs aux connaissances humaines qui entrent dans le plan de l'éducation sociale, et qu'on trouve dans les établissements publics : ils supposent enfin ce qui ne peut se trouver que chez un petit nombre d'individus, et ils proposent par conséquent ce qui ne convient à personne.

L'éducation sociale doit-elle être une éducation particulière pour chaque profession sociale? Non, il ne s'agit pas de former des gens d'église, des militaires, des magistrats, mais des hommes qui puissent devenir militaires, magistrats, etc. Il n'y a qu'un seul enfant, dans la société, qui doive être élevé dans sa profession, et pour sa profession, parce qu'il ne peut pas en exercer d'autre, et qu'aucun autre ne peut l'exercer pour lui. C'est l'enfant-Roi.

Mais où l'homme recevra-t-il l'éducation propre à sa profession?

Dans sa profession même.

Ainsi l'éducation de l'homme d'église sera dans le séminaire, ou dans sa paroisse.

L'éducation de l'homme de guerre dans son régiment.

L'éducation du magistrat, au barreau; comme l'éducation du négociant est à son comptoir, et celle de l'agriculteur à sa terre.

Mais si le jeune militaire doit recevoir l'éducation militaire dans son régiment, il faut donc que le régiment soit constitué de telle sorte qu'il puisse y recevoir cette éducation, et que l'éducation du régiment ne soit que l'application de l'éducation sociale à la profession militaire. On peut en dire autant de toutes les professions. Si mes contemporains regardent ces principes comme frivoles, ils sont bien corrompus; s'ils en re-

gardent l'exécution comme impossible, ils sont bien faibles.

Les établissements connus, en France, sous le nom d'écoles militaires, sont donc inutiles? Entièrement; ils n'ont servi qu'à placer des états-majors, et à consommer en pure perte les finances de l'Etat. Car que pouvait-on apprendre dans une école militaire? la subordination? Précisément parce que l'école était militaire, il y avait très-peu de subordination.

La décence des mœurs? Précisément parce que l'école était militaire, il y avait peu de mœurs.

Les mathématiques? On ne les apprend pas dans une école militaire autrement que dans un collége.

La tactique? On ne l'apprend que dans les grandes manœuvres.

La science de l'artillerie? On ne l'apprend qu'aux écoles d'artillerie.

Les fortifications? — aux écoles du génie, dans les places fortes.

L'art nautique? — dans les écoles marines et sur les vaisseaux.

Le maniement des armes et l'exercice? C'est un art de huit jours, et ce n'est pas la peine d'élever à grands frais des écoles militaires, pour y apprendre, en dix ans, ce qu'on peut apprendre ailleurs en huit jours, et pour y apprendre mal ce qu'on peut apprendre beaucoup mieux ailleurs. Les faits viennent à l'appui du raisonnement. Je ne crois pas que la France ait eu de plus grands hommes de guerre depuis qu'elle avait des écoles militaires. Je tranche le mot: parce que c'étaient des écoles militaires, parce que les enfants y avaient des fusils et des épées, parce qu'ils y faisaient l'exercice, parce que l'on y enseignait tout, ... on n'y apprenait rien.

Il faut donc des colléges tout simplement, des colléges-pensions.

CHAPITRE IV.

Des Colléges.

Je distingue 1° le nombre des colléges; 2° l'emplacement des colléges; 3° les maîtres; 4° les élèves; 5° l'entretien physique; 6° l'entretien moral ou l'instruction.

Je ne pose que les bases; les détails trouveraient leur place dans des mémoires particuliers : c'est le *plan* de l'édifice; mais ce n'en est pas le *devis*.

1° Combien y aura-t-il de colléges? Autant qu'il en faudra pour recevoir les enfants de toutes les familles qui *devront* ou qui *pourront* faire élever leurs enfants; de manière qu'il n'y en ait pas moins de 300, ni plus de 500 dans chaque collége. Je ne tiens pas à ces nombres plus qu'à d'autres. Les colléges ne doivent être ni trop, ni trop peu nombreux; il faut exciter l'émulation des enfants, celle des maîtres, et ne pas rendre impossible la surveillance des derniers.

2° Où seront placés ces colléges? A la campagne, si le besoin des classes *externes*, pour les enfants des familles moins riches, n'obligeait pas de les placer dans les villes. Où qu'ils soient placés, ils seront disposés, dans le royaume, relativement au nombre des familles qui *devront*, ou qui *pourront* faire élever leurs enfants. Dans une partie riche et peuplée, les colléges seront plus rapprochés que dans une partie pauvre et peu peuplée. Cependant, et j'en dirai tout à l'heure la raison, je désirerais qu'aucune famille ne fût pas, s'il était possible, à plus de deux journées de distance du collége de sa province, ou de son arrondissement.

Les maisons publiques, qui ne peuvent être employées à former des colléges, existent partout, et le gouvernement ne peut être embarrassé que du choix.

CHAPITRE V.

Des Maîtres.

Élever tous les hommes sociaux, ou tous les hommes qui doivent former la société, c'est élever la société même. Or la société est un être perpétuel : donc il faut un instituteur *perpétuel*.

La société ne peut être élevée ni dans un même lieu, ni dans une seule personne : il faut donc un instituteur *universel*, qui puisse élever à la fois des personnes différentes, et en divers lieux.

Mais la société est *une*, et elle doit recevoir une éducation uniforme, malgré la succession des temps, la diversité des lieux et la multiplicité des personnes. Il faut donc un instituteur *uniforme*, qui puisse donner la même éducation dans tous les temps, dans tous les lieux et à toutes les personnes.

Donc il faut *un* corps, car un corps chargé de l'éducation publique est un instituteur *perpétuel*, *universel*, *uniforme* quant au temps, aux lieux et aux personnes.

Ce corps, seul chargé de l'éducation publique, doit-il être un corps laïque ou un corps religieux?

1° il n'existe point de corps laïque qui soit perpétuel; car tout corps qui peut se dissoudre à la volonté de ceux qui le composent n'est pas un corps perpétuel, et s'il n'est pas *perpétuel*, il ne peut être *universel* ni *uniforme*.

2° Ces laïques auront, ou pourront avoir une famille, puisqu'ils ne seront pas engagés irrévocablement à la société. Ils appartiendront, par le fait ou par le désir, beaucoup plus à leur famille qu'à la société; car l'homme naturel veut toujours l'emporter sur l'homme social, et la famille sur la société.

Il faut donc un corps religieux, un *ordre*; car il n'existe pas

plus de corps sans *vœux*, qu'il n'existe de société civile sans religion publique.

Ici la philosophie me demande si les vœux sont dans la nature de l'homme.

Oui : ils sont dans la nature de l'homme social, car il est dans la nature de l'homme social d'employer toutes ses facultés à l'utilité de la société ; il ne peut donc pas être contre la nature de l'homme social de s'engager envers la société à employer à son usage, et pour toujours, toutes ses facultés, c'est-à-dire son *esprit*, son *cœur* et ses *sens*, ou autrement, sa *volonté* par le vœu d'obéissance, ses *affections* par le vœu de pauvreté, ses *sens* par le vœu de chasteté. Ce qui n'est autre chose que préférer la société civile à la société naturelle, et les autres à soi.

Vous voulez donc, me dira-t-on, rallumer toutes les passions, en rétablissant *ce que les passions ont détruit?* Je veux tout ce qui est utile à la société, lors même qu'il peut blesser les passions des hommes ; mais je veux éviter d'offenser les préventions, même injustes, des hommes, lorsqu'il n'en résulte aucune utilité pour la société. La société a besoin de la chose même, les préventions s'attachent au nom ; on peut tout accorder.

Il faut l'apprendre à ceux qui l'ignorent, il faut le dire, aujourd'hui qu'on n'a besoin, ni pour penser ni pour parler, d'un brevet signé d'Alembert ou Condorcet. La destruction d'un corps célèbre, chargé de l'enseignement public, a été le fruit d'une manœuvre ténébreuse, dont les fils déliés échappaient à la vue de ceux qu'ils faisaient mouvoir ; un coup mortel porté à la constitution religieuse et politique des Etats, le premier acte de la révolution qui a anéanti la France, qui menace l'Europe, et peut-être l'univers, de la grande révolution du christianisme à l'athéisme. Qu'on n'accuse pas l'auteur de prévention ; car outre qu'il n'a pas pu juger ce corps célèbre, il a peut-être eu à se défendre de préjugés contraires de famille et d'éducation. Il y avait des abus à réformer dans le régime de cet ordre fameux ; mais on sait assez que ce n'était pas aux abus qu'on en voulait.

« La cour de Rome, dit le comte d'Albon sur cet événement,

» armée du glaive, s'avance pour consommer un sacrifice qui » étonne l'univers. Sur un autel élevé par des mains *enne-* » *mies*, elle immole des victimes dont elle n'ignore pas le » prix, et qui n'auraient jamais dû tomber sous ses coups. »

Il faut donc un corps, un corps religieux, un corps unique, chargé dans tout le royaume de l'éducation sociale et publique, parce que l'éducation est *perfectionnement*, et qu'un corps seul peut perfectionner.

Il faut un corps, parce qu'il faut dans l'éducation publique perpétuité, universalité, uniformité, même vêtement, même nourriture, même instruction, même distribution dans les heures du travail et du repos, mêmes maîtres, mêmes livres, mêmes exercices, uniformité en tout et pour tout, dans tous les temps et dans tous les lieux, depuis Brest jusqu'à Strasbourg, et depuis Dunkerque jusqu'à Perpignan; le ministre de l'éducation publique n'aura pas d'ordonnance à faire, ses fonctions se borneront à empêcher que d'autres n'en fassent, et à prévenir toutes les innovations, même les plus indifférentes en apparence, qui pourraient se glisser dans des établissements nombreux et éloignés les uns des autres.

Il faut répondre aux objections. Comment former un corps en France dans l'état où sont les choses?

1° Il faut... *vouloir* : c'est, en tout, ce qu'il y a de plus difficile; car le gouvernement, ainsi que l'homme, prend souvent ses *désirs* pour des *volontés*.

2° Il faut prendre dans tous les ordres religieux tous ceux qui se sentiront de l'attrait et des dispositions pour embrasser ce nouvel état; plier ensuite tous les *esprits*, tous les *cœurs*, tous les *corps*, sous un institut approuvé de l'Eglise et de l'Etat. Les commencements seront imparfaits, comme tous les commencements; mais les corps ont bientôt perfectionné les hommes et les choses. Il existait en France un corps, chargé de l'enseignement public des enfants du peuple, connu sous le nom de Frères des écoles chrétiennes : corps excellent, qui présentait dans ses principes, son objet et ses formes, plus d'une ressemblance avec le corps dont j'ai parlé, et dont l'institut, que peu de personnes connaissent, est un chef-d'œuvre de sagesse et de connaissance des

hommes. Ce corps a été formé dans ce siècle, par l'abbé de la Salle, simple chanoine de Reims, qui n'avait, pour une aussi grande entreprise, d'autre moyen que sa volonté, mais qui, avec une volonté de fer, a surmonté des obstacles insurmontables. J'ignore s'il est un saint aux yeux de la religion, mais il est un héros aux yeux de la saine politique.

Les corps dégénèrent, dira-t-on; voyez les corps en France au moment de la révolution!

Les corps dégénèrent, quand ils ne sont pas occupés; et je veux les occuper.

Les corps dégénèrent, quand le gouvernement cesse de les protéger et de les surveiller; et je veux que le gouvernement les surveille et les protége.

Les corps dégénèrent, quand le gouvernement met le désordre dans leur sein, en s'immisçant dans leur administration intérieure; quand il établit des commissions pour changer leurs règles, au lieu de maintenir l'ancienne discipline; et je veux que le gouvernement maintienne tout, et ne change rien.

Les corps dégénèrent, parce que les hommes dégénèrent; et je veux former des corps pour empêcher les hommes de dégénérer.

Ce corps peut devenir redoutable. Cette objection sera faite par des sots et par des gens d'esprit. Les premiers la feront sérieusement, et les autres la feront *sans rire*. Quand ces corps lèveront des troupes et fortifieront les colléges, le gouvernement fera marcher contre eux la *force* militaire; et je ne doute pas qu'il ne dissipe cette armée scolastique, comme le gouvernement espagnol dissipa des armées de missionnaires dans le Paraguay.

Vous voulez donc des moines? Je veux des religieux. J'en veux pour l'éducation publique; j'en veux pour d'autres objets, qui ne peuvent être confiés qu'à des corps; je veux conserver quelques maisons de cet ordre austère, banni de France et accueilli dans les cantons suisses, comme on conserve d'antiques armures, dont nos corps affaiblis ne peuvent plus supporter le poids. Il n'est pas à craindre que ces maisons deviennent trop nombreuses; mais chez une nation vive

et sensible, il faut un asile hors de l'ordre commun, à des malheurs, à des fautes, à des âmes hors de l'ordre commun. Combien, après notre fatale révolution, de malheureux ou de coupables, repoussés ou dégoûtés du monde, iront ensevelir dans ces saintes retraites leurs crimes ou leurs malheurs, et, devenus frères, offriront ensemble au Dieu qui pardonne et au Dieu qui console les larmes de la douleur et celles du repentir?

» L'oppresseur, l'opprimé, n'ont plus qu'un même asile. »
(*La Harpe*.)

Burke a jugé l'utilité des corps et le parti qu'un gouvernement *qui gouverne* pouvait en tirer, en politique profond et impartial (1). Je regrette bien de ne pouvoir le citer. Je le mettrais volontiers à ma place, et le lecteur y gagnerait.

Les corps sont dans l'essence d'une société constituée. Elle tend à faire *corps* de tous les hommes, de toutes les familles, de toutes les professions. Elle ne voit l'homme que dans la famille, les familles que dans les professions, les professions que dans les corps. C'est là le secret, le mystère, le principe intérieur de la monarchie.

CHAPITRE VI.

Des Elèves.

Qui est-ce qui sera admis dans les colléges?

Les enfants de toutes les familles qui *devront* ou qui *pourront* leur faire donner l'éducation sociale ou publique. Ce texte demande un commentaire; et je prie le lecteur de re-

(1) Voyez ses *Réflexions sur la révolution de France*.

marquer comment le système général de l'éducation sociale me ramène sans cesse aux principes de la constitution des sociétés, et comment les principes de la constitution me ramènent au système général d'éducation. L'art tout seul ne produirait jamais une concordance si parfaite.

Toute société suppose de la part de ses membres une réunion d'efforts et de travaux, dirigés vers sa *fin*, vers l'objet de sa volonté générale, la *conservation* des êtres sociaux, ou la conservation de la société.

Les différents travaux qu'exige la *conservation* de la société forment les différentes professions.

La société des hommes extérieurs ou physiques est naturelle ou politique; les professions seront donc naturelles ou politiques, selon qu'elles seront nécessaires à la conservation de l'une ou de l'autre société.

La société politique comprend les sociétés naturelles ou familles : donc la société politique comprendra les professions naturelles.

Les professions politiques ou sociales sont *nécessairement* distinguées des professions *nécessaires* à la conservation de la société naturelle ou des professions naturelles, par la raison que la société politique est *nécessairement* distinguée de la société naturelle.

Les professions politiques ou sociales sont les professions *nécessaires* à la conservation de la société politique, c'est-à-dire sans lesquelles on ne saurait concevoir la société politique.

Les professions royale, sacerdotale, noble, c'est-à-dire militaires ou sénatoriales (qu'il faut distinguer de la profession judiciaire), sont des professions politiques ou sociales, immédiatement *nécessaires* à la conservation de la société politique; car on ne saurait concevoir la société politique sans une profession qui la gouverne, et sans des professions qui la défendent.

Les professions naturelles sont les professions immédiatement nécessaires à la conservation de la famille, c'est-à-dire sans lesquelles on ne saurait concevoir la société naturelle ou la famille.

Les arts ou professions mécaniques sont des professions

naturelles, ou nécessaires à la conservation de la société naturelle, puisqu'on ne saurait concevoir la société naturelle ou la famille sans des arts ou professions qui la vêtissent, qui la logent, même qui la nourrissent; car l'agriculture n'est que la première et la plus utile des professions naturelles ; mais elle n'est pas une profession sociale ou politique, puisqu'elle a existé avant la société politique, qu'elle peut exister sans la société politique, et qu'ainsi elle n'a pas un rapport direct et immédiat à la conservation de la société politique.

Il y a des professions qui n'ont pas de rapport nécessaire et immédiat à la conservation de la société naturelle, ni à celle de la société politique, et qu'on peut regarder comme des professions mixtes. Elles tiennent à la société naturelle qu'elles enrichissent ou qu'elles amusent, et à la société politique qu'elles embellissent ; mais on peut concevoir l'une de ces sociétés sans des professions qui l'enrichissent ou qui l'amusent, et l'autre sans des professions qui l'embellissent. Ces professions sont le commerce, les arts agréables ; car on peut concevoir la société naturelle et la société politique sans commerce extérieur, sans poètes, sans peintres, sans musiciens, même sans avocats : ces professions sont utiles, mais elles ne sont pas nécessaires : c'est le luxe de la société ; il ne faut pas le bannir, mais il faut le régler : et n'oubliez pas de remarquer comme une démonstration rigoureuse de mes principes sur les professions sociales, naturelles et mixtes, que ce sont ces dernières, celles qui ne sont pas immédiatement *nécessaires* à la conservation de la société naturelle ni à celle de la société politique, qui ont troublé, en France, les deux sociétés, et fait la révolution qui les désole, en soulevant les professions naturelles contre les professions sociales.

Mais la société constituée classe les familles dans les professions respectives ; il y a donc des familles sociales ou politiques, et des familles naturelles. Les familles politiques ou sociales sont nécessairement distinguées des professions naturelles; il y a donc des familles distinguées des autres familles, parce que des familles qui exercent des professions immédiatement nécessaires à la conservation politique sont

nécessairement *distinguées* decelles qui exercent des professions immédiatement nécessaires à la conservation de la société naturelle.

Les familles qui exercent une profession sociale ne peuvent se soustraire à cet engagement; il est donc nécessaire qu'elles se mettent en état de le remplir, en faisant donner à leurs enfants l'éducation sociale; et, si elles n'en ont pas les moyens, il est dans la nature de la société, que la société, pour son intérêt propre, vienne à leur secours. Je ne fais que revenir au premier état des choses. L'éducation sociale était un des principaux et peut-être le seul objet d'un grand nombre de fondations pieuses faites par la noblesse dans les premiers siècles de la monarchie, fondations contre lesquelles on a tant déclamé. Les monastères étaient, dans l'origine, des colléges, et c'est même une des raisons pour lesquelles ils nous ont conservé les richesses littéraires de l'antiquité : nos rois eux-mêmes y étaient élevés; et Louis-le-Gros, entre autres, fut élevé au monastère de Saint-Denis avec les jeunes gens des familles sociales, c'est-à-dire avec la jeune noblesse du royaume.

Alors on ne confiait pas l'éducation domestique à des laquais ou à des femmes de chambre, ni l'éducation sociale à des individus qui ne se livrent à cette profession que parce qu'ils n'ont pu, ou parce qu'ils espèrent en exercer une autre, et qui ne peuvent par conséquent remplir leur devoir qu'avec dégoût ou avec impatience.

Venons aux objections.

Si l'État est obligé de faire élever les enfants des familles sociales qui n'auront pas les moyens de les faire élever elles-mêmes, il en résultera :

1° Une dépense considérable pour l'État.

2° Des fraudes de la part des familles.

3° Une inégalité choquante entre les membres de la société.

Réponse. Cette dépense est dans la nature de la société; car c'est à la société et non aux familles qu'il importe qu'elles remplissent leurs engagements envers la société : donc cette dépense est *nécessaire*, donc elle est possible; je dis plus, l'éducation doit être le premier objet de dépense de la so-

ciété, comme il doit être le premier objet de dépense de la famille.

Veut-on un aperçu pour ceux qui aiment à fixer leurs idées? Vingt mille enfants aux frais de l'État ne feraient que 10 millions, parce que, vu la diminution du signe, les pensions en France ne seront pas au-dessus de 500 livres. Or, pour calculer en politique, il faut mettre dans la recette ce qu'épargnera en frais de justice criminelle et de maisons de force, une bonne éducation donnée à la jeunesse.

2° C'est pour que les hommes ne trompent pas l'État, que je veux former les hommes. Les fraudes en ce genre sont plus aisées à prévenir qu'on ne pense, et ne nuisent jamais à la société. Il est bien moins préjudiciable à la société qu'elle fasse les frais de l'éducation de mille enfants pour lesquels elle ne devrait pas payer, qu'il ne l'est pour elle que dix enfants ne reçoivent pas l'éducation qu'ils devraient recevoir. S'il y avait eu une bonne éducation publique, la France n'aurait pas eu de révolution, parce qu'elle n'aurait pas eu de révolutionnaires.

3° Il résulte, dira-t-on, de cette disposition une inégalité choquante entre les divers membres de la société. La réponse à cette objection demande une discussion plus étendue, et qui va faire l'objet du chapitre suivant.

CHAPITRE VII.

SUITE DU MÊME SUJET.

Admission des familles dans les professions sociales.

La société doit veiller à ce que les enfants de toutes les familles sociales reçoivent l'éducation publique ou sociale;

parce que la volonté générale de la société, qui a sa conservation pour unique objet, doit prendre tous les moyens d'assurer cette conservation : mais par le même principe, elle doit *nécessairement* encourager toutes les familles ou tous les individus qui veulent embrasser des professions sociales; parce qu'une famille ou un individu qui embrasse une profession sociale se dévoue à la conservation de la société. Il faut distinguer ici l'individu de la famille : l'individu peut ne dévouer que sa personne à la conservation de la société, en embrassant la profession sacerdotale, militaire ou sénatoriale; il peut y dévouer sa postérité ou sa famille, en l'élevant au rang de famille sociale, ce qu'on appelle ennoblir. Une famille peut s'élever au rang de famille sociale, par des services éclatants, dans quelque genre que ce soit, par continuité de services militaires, ou par acquisition de charges sénatoriales. Les occasions de rendre des services éclatants à la société sont rares, et les hommes qui peuvent les rendre sont plus rares encore que les occasions. L'admission dans les grades militaires assez élevés pour justifier la faveur de l'ennoblissement, en justifiant du mérite militaire du sujet, suppose une carrière prolongée dans un état périlleux, ou un mérite extraordinaire. Il faut, pour l'intérêt de la société, que les familles puissent s'élever au rang de familles sociales par des voies moins difficiles et plus accessibles au plus grand nombre des hommes; car la société constituée ne doit pas compter, pour sa conservation, sur les hommes ni sur les occasions extraordinaires : la nature fera naître, s'il en est besoin, les grands hommes et *les grands événements*.

Quelle est l'obligation que la nature impose à l'homme et à tous les hommes? Le travail. L'homme qui travaille le plus et qui travaille le mieux remplit donc le mieux le devoir que la nature lui impose : s'il remplit son devoir mieux que tous les autres, il mérite d'être *distingué* d'eux.

Comment connaître dans la société celui qui travaille le plus et le mieux, ou qui remplit le mieux son devoir? Par un moyen sûr, infaillible, public, à l'abri de toute contestation : par l'état de sa fortune. Qu'on ne parle pas de bonheur, c'est toujours l'excuse de la paresse ou de l'ineptie. Bonheur est habileté.

Celui qui s'enrichit est donc celui qui travaille le plus et qui travaille le mieux, qui remplit plus parfaitement ses devoirs naturels, qui présente la meilleure caution de son aptitude à remplir les devoirs politiques, qui mérite d'être distingué, et sa famille d'être ennoblie.

Nécessité de l'ennoblissement par charges. Ainsi, l'homme qui ennoblit sa famille par acquisition de charges ne fait autre chose que prouver à la société qu'il a mérité que sa famille fût admise à remplir les devoirs politiques, par son application et son aptitude à remplir les devoirs naturels.

On ne peut rien opposer de solide à cette démonstration; mais les esprits subtils font des objections. Vous récompensez, me dira-t-on, les voies malhonnêtes de s'enrichir. Je ne veux pas qu'il existe des voies malhonnêtes de s'enrichir dans une société constituée; et l'on ne doit ni spéculer sur du faux papier, ni jouer à la hausse ou à la baisse, ni envoyer son voisin à l'échafaud, ou en pays étranger, ou supposer qu'il y est, parce qu'on l'a forcé de se cacher, pour acheter son bien de ceux qui n'ont pas le droit de le vendre.

Vous établissez, me dira-t-on, la distinction des richesses. Non, j'établis la distinction du travail.

Vous inspirez le désir de s'enrichir. Non, mais l'ardeur louable de travailler; car il n'y a pas pour une famille de moyen plus assuré de s'appauvrir que de s'ennoblir; et cela doit être ainsi, parce que tout autre désir que celui de l'honneur, tout autre attachement qu'à la société, doit être inconnu dans une famille sociale, et qu'il est moralement et politiquement utile qu'il y ait dans une société quelque chose que l'homme estime plus que l'argent, et qu'il y ait aussi un moyen de prévenir, sans violence, l'accroissement démesuré des fortunes, que produit à la longue dans la famille la profession héréditaire du commerce.

On ne doit, dira-t-on, s'ennoblir que par la vertu, ou par des services distingués. Par la vertu, non; car la vertu elle-même est noblesse : par des services distingués, d'accord; mais alors il ne s'ennoblira que deux familles par siècle, et les besoins de la société en exigent un peu plus. Toute famille n'exerçant pas une profession sociale, qui veut faire donner à

ses enfants l'éducation sociale ou publique, annonce, par cela même, qu'elle a l'intention de rendre ses enfants utiles à la société, et peut-être de s'élever elle-même au rang de famille sociale ou distinguée. La société ne doit pas payer l'éducation de ces enfants, parce qu'elle ignore s'ils voudront ou s'ils pourront embrasser une profession sociale, ou si cette famille aura les qualités nécessaires pour s'élever elle-même au rang de famille sociale; mais elle doit les admettre dans ses établissements publics, et leur faciliter ainsi les moyens de lui être utiles.

Ainsi la société admettra dans ses établissements d'éducation publique tous les enfants sains de corps et d'esprit, dont les familles auront l'intention et les moyens de leur faire donner l'éducation sociale.

La société admettra-t-elle les enfants des Juifs ? Non : car les Juifs sont hors de toute société politique, parce qu'ils sont hors de toute société religieuse chrétienne.

Admettra-t-elle les enfants de l'exécuteur des jugements publics, et n'exerce-t-il pas une profession sociale? On ne doit admettre, dans les établissements publics d'éducation, que les enfants nés dans les professions sociales honorées et honorables, ou ceux qui se destinent à en exercer de pareilles. Une profession sociale n'est honorable et ne doit être honorée que lorsque les devoirs qu'elle prescrit se joignent à une idée de vertu, c'est-à-dire de sacrifice et de danger; or, dans la profession d'exécuteur des jugements publics, il n'y a nul danger à craindre, et il n'y a d'autre sacrifice à faire que celui de la compassion naturelle à l'homme pour son semblable, sacrifice que l'homme ne peut faire sans crime ou sans infamie.

Je prie mon lecteur de penser que je n'aurais pas élevé une pareille question, si elle n'eût été agitée dans l'*Assemblée constituante*, et s'il ne m'eût paru utile de lui faire observer la raison pour laquelle la profession d'exécuteur des jugements publics est infâme dans une société constituée, et pourquoi elle ne l'est pas ou elle l'est moins dans une société non constituée ou peu constituée, et qui se rapproche par conséquent des sociétés dans l'état sauvage. Il est dans la nature des choses que la profession qui *détruit* soit moins odieuse dans une société qui ne *conserve* pas.

C'est dans le même principe qu'il faut chercher la raison de la loi qui, dans plusieurs Etats de l'Europe, soumet les jugements à mort à la ratification du prince. Le motif est louable, mais l'effet est nul ou dangereux, et le principe faux. L'effet est nul, parce que le prince ni son conseil ne doivent ni ne peuvent être plus instruits que les tribunaux ; l'effet est dangereux, parce que le prince substituant son *pouvoir* particulier au *pouvoir* général, dont les tribunaux sont l'*action*, accordera le pardon des crimes les plus graves, par la répugnance que l'homme social éprouve à contribuer à la mort de son semblable, lorsqu'il est maître de lui donner la vie. Le principe est faux, parce que le prince, comme la Divinité, ne doit *agir* que pour *conserver*. Dieu *laisse périr*, mais il ne *détruit* pas. Pierre Ier exécutait lui-même à mort; et il est, pour un roi, à peu près égal d'en signer la sentence. La constitution de la société ne permet pas au roi de signer un arrêt de mort, même d'y assister, encore moins d'être présent à l'exécution d'un criminel. Telles étaient les mœurs en France, c'est-à-dire la constitution; et je crois même que, hors les crimes dont le roi lui-même ne pouvait pas accorder la grâce, la rencontre inopinée du monarque dans le lieu où allait se faire une exécution aurait sauvé la vie au coupable. On voit, quelquefois, chez les étrangers, des malfaiteurs condamnés à la chaîne travailler dans le palais et sous les yeux de leur souverain. Nos mœurs défendaient au roi d'arrêter ses regards sur le spectacle du malheur et de la servitude : ses yeux ne pouvaient rencontrer que le bonheur ou le produire. Et c'est contre la royauté, ce second bienfait de l'Etre suprême, que des furieux, qui pour fonder un gouvernement ne savent que haïr et jurer, exhalent des serments de haine ! Mais d'autres aussi lui ont juré *amour* ; et dans la nature éternelle des êtres, l'*amour* doit l'emporter sur la *haine*, comme l'être sur le néant.

CHAPITRE VIII.

SUITE DU MÊME SUJET.

Conditions de l'admission des Elèves.

Les enfants seront envoyés dans le collége de leur arrondissement ou de leur province, et cette condition sera d'absolue, de première nécessité.

1° Il ne peut y avoir de motif au déplacement; 2° il y a mille raisons contre le déplacement.

Il n'y a nul motif au déplacement, puisque la plus entière, la plus constante uniformité doit régner dans tous les colléges. J'excepte le seul cas où il serait reconnu et constaté que la santé d'un enfant exige une température différente de celle du lieu où est situé son collége naturel. Alors le ministre accorderait la dispense, parce que la société ne peut jamais demander à un enfant le sacrifice de sa vie.

Il y a mille raisons contre le déplacement : raisons politiques, raisons économiques, raisons physiques, raisons morales.

Raisons politiques : 1° Puisque les colléges sont placés dans le royaume relativement au nombre des sujets que chaque arrondissement peut fournir, eu égard à sa richesse et à sa population, c'est déranger cette proportion nécessaire que d'envoyer dans un collége les enfants qui appartiennent à un autre.

2° L'Etat serait exposé à voir un collége regorger de sujets, et un autre n'en avoir pas assez; parce qu'il n'y a rien de plus commun, dans les provinces, qu'un engouement sans raison pour un collége, ou une prévention sans motif contre un autre. Les gens peu instruits jugent du mérite des colléges par les talents des sujets qui en sortent; comme si l'éducation pou-

vait donner des talents à ceux à qui la nature les a refusés, ou les ôter à ceux à qui la nature les a donnés.

3° L'éducation qui réunit les enfants d'une même ville, d'une même province, fortifie les liens puissants et précieux de parenté, d'amitié, de voisinage, de patrie commune; elle dispose les familles à se lier par les sentiments, à s'entr'aider par les services, à s'unir par les alliances: la société rapproche ainsi ceux que la nature a déjà rapprochés; elle réunit les individus, sans confondre les professions; car les hommes sont égaux aux yeux de la société comme aux yeux de la nature et de la religion; les professions seules sont distinguées.

Raisons économiques: 1° Il y aura pour les parents ou la société moins de frais de voyage et de retour.

2° Le prix de la pension sera mieux proportionné aux fortunes dans chaque canton : car le prix des pensions et la quotité des fortunes sont, dans chaque partie du royaume, en proportion égale et commune avec le prix des denrées.

3° La proximité des parents peut permettre de laisser à leur compte certains objets, comme gros entretien et renouvellement des linge et chaussure, objets peu dispendieux et faits avec soin dans une famille, tandis qu'ils sont très-coûteux et mal exécutés dans un établissement public.

Raisons physiques : 1° L'air natal est toujours plus analogue au tempérament d'un enfant.

2° Il peut, en cas de maladie grave, être soigné, hors du collége, par ses parents, dont la société ne peut remplacer les soins, ou être renvoyé dans sa famille pour rétablir sa santé.

Raisons morales : 1° La proximité des parents permet aux maîtres d'employer, sur les enfants, le motif d'encouragement ou de répression le plus naturel et le plus moral, la crainte de déplaire aux parents, ou le désir de leur être agréable : motif sans force, lorsque l'enfant ne peut voir ses parents, ni le maître les faire venir, mais motif que l'éducation sociale doit employer préférablement à tout autre; car il faut sans cesse que la société reporte l'homme à sa famille, et que sa famille le rende à la société.

2° On balancera moins à expulser un mauvais sujet d'un collége, lorsqu'on pourra le renvoyer dans un ou deux jours chez

ses parents, et l'on aura moins de sujets à chasser, lorsqu'on pourra les renvoyer avec plus de facilité; d'ailleurs les parents instruits à temps, et convaincus de la nécessité du renvoi par le témoignage de leurs yeux, peuvent le prévenir en retirant l'enfant, sous quelque prétexte.

3° Des enfants élevés avec des camarades de fortune à peu près égale ne perdront pas de vue leur famille, et ils ne rougiront pas de la modestie de leurs parents, ou de la simplicité du toit paternel.

Toutes ces raisons ne peuvent s'appliquer avec la même justesse aux habitants de la capitale, ou bien elles sont contrebalancées à leur égard par des raisons supérieures. Il y a de grands inconvénients moraux à faire élever à Paris les enfants de province; il y a des avantages moraux et physiques à faire élever en province les enfants de Paris. Il y a encore des considérations politiques. 1° Paris par sa population, et surtout par sa richesse, peut fournir un très-grand nombre de sujets qui alimenteront les colléges de provinces, permettront de les répandre un peu plus uniformément dans le royaume; et l'on ne sera pas obligé d'entasser vingt colléges dans une seule ville, tandis qu'il y en aurait à peine un dans deux provinces.

2° Il y a un avantage réel à lier ainsi et à rapprocher les familles de la capitale de celles des provinces.

3° Les personnes qui tiennent beaucoup à la perfection du langage verront dans cette communication entre les enfants de la capitale et ceux des provinces un moyen de faire disparaître peu à peu l'accent et les locutions vicieuses des provinces.

Objections. La proximité des parents ne permettra-t-elle pas des visites réciproques ou des communications plus fréquentes que ne demanderait l'intérêt de l'éducation? Non; hors le cas de maladie grave, et l'avis qui en sera donné par le supérieur aux parents, ceux-ci ne pourront venir voir leurs enfants qu'un nombre de fois déterminé dans l'année, à moins que pour le bien de l'éducation les maîtres ne jugent à propos de les faire venir extraordinairement. Toute communication, hors des communications ordinaires, tout envoi secret d'argent ou de comestibles seront sévèrement interdits; enfin les parents ne pourront jamais faire venir l'enfant chez eux : hors le cas de

maladie grave, reconnu et constaté, un enfant ne sortira du collége que pour n'y plus rentrer. Le ministre lui-même ne pourra donner des dispenses de ces règlements; parce que, là où la nature des choses fait des lois, elle ne donne pas à l'homme le pouvoir d'en faire de contraires.

Autre objection d'une grande force.

Les enfants élevés dans leur province en conserveront l'accent. C'est effectivement un défaut d'harmonie et d'ensemble dans la société, lorsque les uns prononcent l'*e* trop ouvert et les autres trop fermé; mais pourvu qu'il n'y en ait pas d'autre, je pense que la société peut se maintenir malgré les gasconismes des uns et les normanismes des autres. Henri IV parlait gascon, et la cour à son exemple, mais comme il avait l'*esprit* droit, le *cœur* sensible et le *corps* robuste, il n'en gouvernait pas moins bien le royaume, et même dans les circonstances les plus difficiles. D'ailleurs on peut attendre des progrès de l'éducation, que les accents particuliers s'effaceront insensiblement. La fréquentation des maîtres étrangers à la province où ils seront placés, élevés dans la capitale, peut hâter les progrès du bon langage; car si les enfants doivent être près de leur famille, puisqu'ils lui appartiennent encore, et qu'ils lui seront rendus un jour, des religieux n'appartiennent plus qu'à leur corps et à la société, et doivent être éloignés de leur famille qui ne ferait que les distraire. Je vais plus loin, et je parle en politique et non en académicien. On doit laisser à chaque province sa langue particulière. C'est une barrière que la sage nature met aux progrès des innovations; et encore aujourd'hui, comme autrefois, *la diversité des langues empêche que l'édifice de l'orgueil et de l'impiété ne s'achève*. C'est le moyen le plus efficace que la nature puisse employer pour la conservation de l'espèce humaine. La révolution a pénétré plus lentement et n'a jamais été bien affermie dans les provinces du midi de la France, dans la Basse-Bretagne, dans le pays des Basques, dans l'Alsace, dans toutes les parties du royaume où l'on ne parlait pas la langue de la capitale. On dit que l'empereur Joseph II voulait, dans une partie de ses Etats, substituer la langue allemande à la langue hongroise: une saine politique lui eût conseillé de substituer plutôt la langue hongroise à la

langue allemande ; et une politique encore plus éclairée lui eût conseillé de laisser les diversités là où la nature les a placées. Dans mon système d'éducation, je ne veux pas que les enfants, même ceux des familles sociales, oublient la langue du peuple avec lequel ils doivent traiter, que souvent ils doivent éclairer, et qui regarde comme une fierté déplacée qu'on ne lui parle pas sa langue naturelle. La politique contraire est de la politique de bel esprit; ce n'est pas de la politique d'homme d'Etat.

Après ce que j'ai dit de l'uniformité absolue qui devait régner dans tous les colléges, et pour tous les élèves, il est inutile d'ajouter que toute distinction dans l'éducation pour un enfant, quel qu'il fût, serait sévèrement interdite, et qu'on en bannirait surtout le luxe des précepteurs particuliers, l'abus des domestiques.

CHAPITRE IX.

Entretien physique des enfants.

L'auteur s'est interdit les détails; ainsi, sur tout ce qui a rapport à l'entretien physique des enfants et qui comprend le logement, le vêtement, la nourriture, le soin du corps et de la santé, les heures du travail et du repos, les exercices du corps et les jeux, il renvoie au temps où l'on pourrait en avoir besoin, à communiquer le résultat d'observations commencées de bonne heure et suivies avec soin : on trouvera aussi dans Loke et dans J.-J. Rousseau d'excellentes choses sur cet objet important et trop négligé.

CHAPITRE X.

Entretien moral ou Instruction des enfants

Je reviens à l'homme.

L'homme est *esprit, cœur* et *sens,* intelligence, amour, force.

La combinaison de tous ou de quelques-uns de ces trois agents forme la mémoire, le jugement, l'imagination, le goût, la sensibilité, le caractère ou l'humeur, le tempérament, etc., etc. La perfection ou l'imperfection de ces facultés, la supériorité des unes sur les autres, dépend de la perfection respective et relative de ces agents, et de la quantité dont chacun entre, si je puis m'exprimer ainsi, dans la composition de l'homme.

Cette analyse serait curieuse; mais elle me mènerait trop loin.

L'éducation doit développer et perfectionner dans l'homme toutes ces facultés, autant qu'elles en sont susceptibles; et lorsqu'elles sont développées et perfectionnées, l'homme est capable de s'acquitter des divers emplois que la société lui confie, et d'être, suivant son goût et les circonstances, homme d'Eglise, d'épée, de robe, c'est-à-dire qu'alors l'homme social est formé et que le but de l'éducation sociale est rempli.

Peu d'hommes naissent avec une aptitude particulière et déterminée à un seul objet, qu'on appelle *talent :* c'est un bienfait de la nature, si les circonstances en secondent le développement et l'emploi; c'est un malheur si elles le contrarient. Quoi qu'il en soit, l'éducation doit développer le talent, qui est l'aptitude à faire une chose, ou donner à l'homme des dispositions à faire indifféremment plusieurs choses.

Commençons par les facultés de l'esprit. J'en distingue quatre : la mémoire, le jugement, l'imagination, le goût. Toutes les facultés, avons-nous dit, se forment par l'exercice.

Donc, pour former la mémoire, il faut apprendre; car la mémoire est l'art de retenir ce qu'on apprend.

Pour former le jugement, il faut comparer; car le jugement est comparaison.

Pour former l'imagination, il faut inventer ou composer; car l'imagination est invention.

Pour former le goût, il faut distinguer; car le goût est distinction.

Or je soutiens qu'il n'y a que l'étude d'une langue étrangère qui puisse accoutumer, dès l'enfance, l'esprit à retenir, à comparer, à imaginer, à distinguer; qui puisse exercer dans l'enfant la mémoire, le jugement, l'imagination, le goût, c'est-à-dire exercer ses facultés spirituelles, son *esprit*.

1° L'étude d'une langue étrangère exerce la mémoire; car qu'y a-t-il de plus difficile à apprendre, à retenir, que de donner aux idées des sons différents de ceux qu'on leur a donnés dès sa plus tendre enfance, et qu'on leur donne tous les jours et à tout instant ?

Il est évident par cette raison, que se borner à apprendre par cœur des morceaux de vers ou de prose, dans sa langue naturelle, peut meubler, orner la mémoire, mais ne l'exerce pas.

2° L'étude d'une langue étrangère exerce le jugement, parce qu'il faut continuellement traduire sa langue naturelle dans cette autre langue : or traduire, c'est comparer.

Il n'est pas moins évident qu'on ne peut pas exercer son jugement en se bornant à l'étude de sa langue naturelle, parce que pour comparer il faut deux objets.

3° L'étude d'une langue étrangère exerce l'imagination, puisqu'elle force à composer, à imaginer, non-seulement la pensée, mais l'expression même de la pensée.

Il est évident qu'en composant dans sa langue naturelle seulement, on n'exerce pas autant l'imagination, que d'ailleurs on n'exerce que l'imagination seule, au lieu qu'en com-

posant dans une autre langue que la sienne, on exerce en même temps la mémoire, le jugement, l'imagination et le goût, c'est-à-dire on se rappelle, on traduit, on invente, on distingue; car il faut tout cela dans la plus plate amplification.

4° L'étude d'une langue étrangère exerce le goût; car le goût est aussi jugement : jugement rapide, de sentiment ou d'instinct plutôt que de réflexion; distinction que nous faisons, malgré nous-mêmes, des beautés et des défauts d'un ouvrage, ou de plusieurs ouvrages; et il résulte à la fois d'une mémoire exercée, d'un jugement perfectionné et d'une imagination vive. Car quelle que soit la rapidité de ce sentiment qu'on appelle goût, lorsqu'il réprouve, par exemple, un défaut dans un ouvrage, la mémoire présente ce qu'il faudrait y substituer, ou l'imagination l'invente, et dans les deux cas le jugement le compare. Je ne sais même s'il serait possible aux enfants de prêter la même attention à des études faites uniquement dans leur langue naturelle, à cause de l'extrême habitude de la parler, ou, si l'on ne courrait pas le risque d'en faire des pédants, qui analyseraient toutes leurs paroles, et, comme M. Jourdain, seraient tout émerveillés d'avoir fait si longtemps de la prose sans le savoir.

Apprendra-t-on une langue vivante ou une langue morte?

1° Il n'y a pas de langue vivante dont l'utilité soit assez générale ni pour le lieu, ni pour les professions.

Apprendra-t-on l'italien à Bayonne, ou l'espagnol Strasbourg?

Un enfant destiné à l'état ecclésiastique apprendra-t-il l'anglais, et celui qui doit servir dans la marine apprendra-t-il l'allemand?

Apprendra-t-on toutes les langues? C'est le moyen d'oublier même la sienne.

2° Il n'y a pas de langue vivante qui soit entièrement fixée, parce qu'il n'y a pas de société parfaitement constituée; plus la société est constituée, plus la langue est fixée; plus elle est fixée, plus elle se répand, plus elle approche d'être universelle; et nous voyons par cette raison la langue française devenir la langue universelle de l'Europe.

3° Il n'y a pas de langue vivante qu'un jeune homme, dont

la mémoire, le jugement et l'imagination sont exercés, n'apprenne facilement dans deux ans; et cette étude peut faire partie des études particulières de la profession.

Il faut donc apprendre une langue morte.

Quelle langue morte doit-on apprendre?

1° La plus générale quant aux lieux et aux professions.

2° Celle dans laquelle il y a le plus d'ouvrages capables de former le cœur et l'esprit.

3° Celle qui a le plus d'analogie avec sa langue naturelle et avec le plus grand nombre des langues vivantes.

Or la langue latine réunit tous ces avantages.

1° Elle est la racine des langues française, italienne, espagnole; on ne peut connaître les beautés, les ressources, la force, l'orthographe de ces langues, si l'on ne connaît la langue latine, et on en retrouve quelque chose dans toutes les langues de l'Europe policée.

2° Elle est universelle quant aux lieux; car dans toute l'Europe policée il n'y a pas de village où quelqu'un n'entende cette langue et ne puisse la parler, et elle est presque langue usuelle dans certaines parties de l'Europe.

Elle est universelle quant aux professions : elle est la langue de la religion chrétienne ou de la théologie, de la jurisprudence, de la médecine, de la philosophie; elle est la langue de la politique et de l'art militaire, puisqu'elle est la langue de Tacite et de César.

C'est-à-dire que l'Europe religieuse et l'Europe savante ont une langue commune, et l'Europe politique des langues différentes, et cela doit être ainsi pour la conservation de l'espèce humaine; car il faut que les hommes soient réunis par le lien de la religion et des connaissances utiles et communes à tous, et que les sociétés soient séparées par des gouvernements particuliers.

3° Aucune autre langue que la langue latine n'offre, dans tous les genres, des ouvrages plus propres à développer, à faire éclore les talents d'un jeune homme, sans danger pour ses mœurs.

L'histoire du peuple célèbre qui l'a parlée offre les plus beaux traits de courage, de désintéressement, de magnani-

mité, d'amour de la patrie; et ces exemples, quoique puisés dans l'histoire d'une république, seront sans danger pour les sentiments politiques d'un jeune homme, lorsqu'on aura soin de lui faire remarquer le principe de tout ce qu'on voit de beau, de grand, d'élevé chez les Romains, dans la partie monarchique de leur constitution; et le principe de tous les vices et de tous les désordres de leur gouvernement dans sa partie démocratique.

Les langues, particulièrement la langue française, ont des écrivains et des poètes, entre autres, comparables ou même supérieurs aux plus célèbres écrivains de l'antiquité; mais il faut observer qu'ils ne sauraient convenir aussi bien que ceux-ci à l'éducation des enfants; parce que les anciens poètes qu'on peut mettre dans les mains des jeunes gens, chantent la gloire, l'émulation, la passion de dominer, passion de l'homme naturel, et la seule que le jeune homme doive éprouver parce qu'il est encore homme naturel, au lieu que les poètes modernes peignent le sentiment de l'amour, qui appartient plus à l'homme social, et que le jeune homme ne doit pas connaître, parce qu'il n'est pas encore homme social; en sorte qu'on peut dire que les auteurs républicains conviennent, sous ce rapport, mieux que les monarchiques à l'éducation publique, parce que les enfants au collége sont entre eux dans un état républicain, puisque les distinctions n'y sont pas permanentes, et qu'ils ne reconnaissent entre eux d'autre supériorité que celle de l'esprit et du corps (1). Et c'est précisément ce qui développe l'un et l'autre.

(1) Au collége, tant que les enfants sont très-jeunes et dans les classes inférieures, ils ne se considèrent entre eux que par les avantages du corps, la force ou l'adresse, nécessaires à leur développement physique : à mesure qu'ils croissent en âge et en connaissances, ils font plus de cas des qualités de l'esprit, nécessaires au perfectionnement de l'homme moral, et ils estiment davantage ceux qu'on appelle de *bons écoliers*. Mais si les plus *forts* ou les plus *habiles* sont admirés de leurs camarades, il faut, dans tous les âges, pour en être aimé, avoir *un bon caractère*. Voilà précisément la société : dans son enfance elle n'estime que les vertus guerrières, par lesquelles elle s'étend au dehors. A mesure qu'elle se civilise, elle honore davantage les sciences, les arts utiles, les vertus pacifiques, par lesquelles elle se perfectionne au dedans; mais dans toutes ses périodes, le principe de sa conservation ne peut être que l'amour des hommes les uns pour les autres.

L'homme, comme la société, commence donc par l'état sauvage.

CHAPITRE XI.

Suite du même sujet.

L'éducation publique doit former le cœur : 1° en excitant sa sensibilité par l'amitié ; 2° en dirigeant ses affections par la religion ; 3° en réprimant ses saillies par la contradiction.

C'est le triomphe de l'éducation publique : et il ne dépend pas de l'habileté des maîtres, comme les progrès de l'esprit ; il est le résultat *nécessaire* du rapprochement d'un grand nombre d'enfants.

Dans la famille, l'attachement est de devoir, et l'amitié est déplacée, parce qu'elle suppose *exclusion, préférence ;* mais dans le collége, la conformité seule d'âge, d'humeur et de goûts, forme, dans ces âmes simples, ces nœuds que l'intérêt n'a pas serrés, que l'intérêt ne peut briser, ces liaisons qu'on entretient, ou qu'on renoue avec tant de plaisir dans un autre âge. Ce n'est pas dans l'éducation publique que l'égoïsme a pris naissance, il est le triste et chétif avorton de l'éducation domestique.

L'éducation publique dirige les affections par la religion.

On peut *instruire* les enfants à la maison ; on ne peut les *toucher* qu'à l'Eglise : or c'est bien moins l'esprit des enfants qu'il faut éclairer, que leur cœur qu'il faut émouvoir. On ne peut entraîner que les hommes assemblés, parce qu'à cause de cette chaîne électrique et sympathique, qui lie entre eux des hommes réunis dans un même lieu, et qui les lie tous à l'homme qui leur parle, il suffit, pour les entraîner tous, d'en ébranler quelques-uns ; et l'on est pas capable de rapprocher deux idées, lorsqu'on ne sent pas l'avantage étonnant qu'un

homme éloquent et sensible peut prendre sur des enfants, pour leur inspirer le sentiment des grandes vérités de la religion, soit en intéressant leur sensibilité, soit en ébranlant leur imagination.

L'éducation publique n'est pas moins propre à réprimer les saillies du caractère par la contradiction.

Dans l'éducation domestique, même la plus soignée, l'enfant voit tout le monde occupé de lui; un précepteur pour le suivre, des domestiques pour le servir, quelquefois les enfants du voisin pour l'amuser, une maman pour le caresser, une tante pour excuser ses fautes; il aura éprouvé des résistances de la part de ses supérieurs, ou des bassesses de la part de ses inférieurs, mais il n'aura pas essuyé de contradiction de la part de ses égaux; et parce qu'il ne l'aura pas essuyée, il ne pourra la souffrir.

Cette contradiction si utile s'exerce par la collision des esprits, des caractères, et quelquefois des forces physiques. Elle abaisse l'esprit le plus fier, assouplit le caractère le plus roide, plie l'humeur la moins complaisante. Et l'on sent à merveille que les graves reproches de M. l'abbé à un enfant qui a de l'humeur, les petites mines de la maman, et les sentences de la tante ne produisent pas, pour l'en corriger, l'effet que produirait l'acharnement d'une demi-douzaine d'espiègles à contrarier le caractère bourru de leur camarade.

Enfin l'éducation publique exerce et développe le physique des enfants, par l'emploi de la force; et à cet égard, en laissant au génie inventif des jeunes gens toute la latitude qui pourrait s'accorder avec les précautions que demandent la vivacité de leur âge et la faiblesse de leurs corps, il ne serait peut-être pas inutile d'établir des jeux où la force et l'adresse puissent obtenir des prix.

Je veux donc qu'on apprenne le latin, qu'on fasse *ses classes*, qu'un enfant fasse sa sixième, cinquième, quatrième, troisième, humanités, rhétorique et philosophie, comme l'on faisait il y a cent ans. Je ne veux cependant pas qu'on se borne uniquement au latin; et de classe en classe, il y aura des études analogues à l'âge et à la conception des enfants, en petit nombre cependant, pour ne pas surcharger leur

esprit. Et comme l'éducation est sociale, et que les élèves sont destinés à exercer une profession sociale, ils n'apprendront rien que de social; c'est-à-dire qu'ils ne s'encombreront pas la mémoire d'une foule de demi-connaissances auxquelles la philosophie moderne attachait un grand intérêt, parce que, disait-elle, elles rapprochaient l'homme de la nature, c'est-à-dire de la nature brute et sauvage, et non de la nature perfectionnée de la société : connaissances qui ne formaient ni l'*esprit*, ni le *cœur*, connaissances qui peuvent trouver leur place dans les études particulières qu'exige un art, une science, mais qui sont entièrement inutiles à celui qui se destine à exercer des fonctions sociales.

Les enfants seront donc plusieurs années dans les colléges, et je crains encore qu'ils n'en sortent trop tôt. Je me méfie beaucoup de ces petits merveilleux, qui ont tout vu, tout appris, tout fini à quinze ans; qui entrent dans la société avec une mémoire sans jugement, une imagination sans goût, une sensibilité sans direction; et qui, mauvais sujets à seize ans, sont nuls à vingt.

Je voudrais, et pour cause, que l'éducation se prolongeât jusqu'à la dix-septième ou dix-huitième année, moins pour orner l'*esprit*, que pour former le *cœur* et veiller sur les *sens*, et que cette époque critique se passât dans la distraction, le mouvement et la frugalité du collége, plutôt que dans l'oisiveté, les plaisirs et la bonne chère du monde.

Il faut que les parents se persuadent que l'éducation sociale n'a pas pour objet de rendre les jeunes gens savants; mais de les rendre bons et propres à recevoir l'éducation particulière de la profession à laquelle ils sont destinés, et qu'ils sont dans le collége bien moins pour s'instruire que pour s'occuper.

Que saura donc le jeune homme en sortant du collége? Rien, pas même ce qu'il y aura étudié, car on ne sait rien à dix-huit ans. Mais il aura appris à retenir, appris à comparer, appris à imaginer, appris à distinguer, appris à connaître l'amitié et à savoir diriger ses affections naturelles et sociales, appris à réprimer son humeur, à modérer ses saillies, appris à faire usage de ses forces, appris à occuper son *esprit*, son

cœur et ses *sens*, appris à obéir surtout, appris enfin... à tout apprendre.

Le jeune homme élevé dans la maison, sous les yeux d'un instituteur vigilant et vertueux comme on en trouve, et de parents exemplaires comme il y en a tant, saura beaucoup plus; il saura ce qu'on ne lui aura pas appris, et même ce qu'on n'aura pas voulu lui apprendre; il aura eu *toutes sortes* de maîtres; il aura dans la tête beaucoup de jolis vers : il saura déclamer quelque scène de Racine dont il comprendra l'*intention* sans en sentir les beautés; il aura collé des plantes, et cloué des papillons, et se croira des connaissances de botanique et d'histoire naturelle : mais il n'aura ni jugement, ni imagination; il aura peut-être des attaques de nerfs, et n'aura pas de sensibilité; il aura des passions, et n'aura pas de sens.

On ne manquera pas de me dire qu'il y a des sujets qui ne réussissent pas dans l'éducation publique, et d'autres qui réussissent dans l'éducation domestique. Qu'est-ce que cela prouve?

D'abord il faut savoir ce qu'on entend par réussir dans une éducation. Ce n'est pas y devenir savant, car le plus habile écolier ne sait rien quand il sort du collége; c'est devenir capable de savoir; et j'oserai dire à cet égard, qu'il n'est pas impossible qu'un sujet ait été médiocre dans le cours de ses études, et qu'il soit cependant très-capable d'apprendre, et qu'il parvienne même à acquérir les connaissances propres à son état. Il est, au moral comme au physique, des êtres qui ne se développent que fort tard, et seulement sur un objet particulier. Un jeune homme a réussi dans son éducation lorsqu'il y est devenu meilleur; s'il n'acquiert pas les connaissances qu'exige la profession à laquelle il est appelé, il en aura les vertus; et les vertus sont, en tout genre, les premières connaissances, comme les plus utiles. Si, sous ce dernier rapport, un sujet a réussi dans l'éducation domestique, il aurait encore mieux réussi dans l'éducation publique; s'il n'a pas réussi dans l'éducation sociale, il aurait encore plus mal tourné dans l'éducation particulière. Il en résulte qu'il y a des sujets pour qui la nature a tout fait et

que les hommes ne peuvent détériorer, et d'autres pour qui la nature n'a rien fait et que la société ne peut rendre meilleurs: il faut en conclure qu'il y a des hommes que la nature destine à être gouvernés, et d'autres qu'elle destine à gouverner, si ce n'est par l'autorité des places, au moins par celle de la raison et de l'exemple; car la nature, pour l'intérêt de la société, accorde toujours aux hommes instruits et vertueux l'autorité sur les autres, que souvent le gouvernement leur refuse.

Au reste, il ne faut pas que l'administration prenne des programmes de collége pour ses listes de promotion. Ces réputations naissantes ont besoin de l'épreuve de l'expérience et du temps. Ce sont des espérances, et non des certitudes : ce sont les fleurs du printemps, qui promettent, mais qui ne donnent pas toujours les fruits de l'automne.

CHAPITRE XII.

Education de l'héritier du pouvoir de la société.

J'ai considéré jusqu'à présent l'éducation publique ou sociale, relativement aux professions qui défendent la société; je vais la considérer sous un point de vue plus social encore, et relativement à la profession qui gouverne la société. Je m'éloignerai des méthodes usitées, mais je ne proposerai pas des méthodes impraticables; je développerai des idées *nouvelles*, plutôt que des idées *neuves;* et le projet aurait plus d'oppositions à essuyer que d'objections à craindre.

Dans tout le cours de l'éducation publique, j'aurai de classe en classe, et à mesure de l'âge et des progrès, tenu *l'esprit, le cœur* et *les sens* de mes élèves dans une occupation continuelle : j'aurai excité le moral par l'émulation et l'ardeur de la gloire, et frappé le physique par l'appareil des récom-

penses et des distinctions : j'aurai enfin tendu de toutes mes forces ce ressort puissant, irrésistible, de l'émulation. Un héros vraiment français, le maréchal de Villars, comparait le plaisir que lui avait causé le gain de la première bataille, à celui qu'il avait éprouvé lorsqu'il avait remporté au collége le premier prix.

Qu'on ne dise pas, avec un moraliste moderne, qu'il faudrait étouffer dans l'homme la passion de dominer, plutôt que de lui fournir un nouvel aliment, parce que cette passion funeste est la cause de tous les malheurs de l'humanité.....

La volonté de dominer, ou l'amour déréglé de soi, naturel à l'homme, est indestructible à l'éducation et à la religion même. Quand cette volonté est satisfaite, qu'elle n'a plus d'objets à son activité, l'homme est sans ressort, il est malheureux, et c'est la cause des ennuis et des peines que l'homme éprouve au faîte des grandeurs. C'est parce que je ne puis détruire cette passion, que je cherche à la diriger : celui qui ne veut pas la diriger de peur d'en accroître la violence, loin de l'éteindre ne l'affaiblit même pas; elle se cache seulement et se concentre, en attendant les occasions de paraître : elle éclate alors, et vous aurez peut-être des monstres, parce que vous n'aurez pas voulu faire des héros. Loin de l'éducation cette idée fausse, que l'émulation et le désir de la gloire sont incompatibles avec la religion! Ce penchant est dans l'homme, donc il est compatible avec la religion; il peut être utile à la société, donc la religion l'approuve et le dirige.

La religion veut que l'homme social fasse son devoir dans le poste que la société lui assigne. Or, quel est le devoir de l'homme social? le devoir de l'homme social, son devoir le plus simple, le plus indispensable, est d'employer, à l'utilité de la société, toutes les facultés que la nature lui a données, que la société a développées par l'éducation, et auxquelles elle fournit l'occasion de se déployer par la profession dans laquelle elle place l'homme. Si l'homme social avait une mesure fixe de devoir, il pourrait s'enorgueillir lorsqu'il outrepasserait cette mesure; mais les facultés de l'homme sont la seule mesure de ses devoirs envers la société. Ainsi celui qui fait les actions les plus héroïques, ou se livre aux travaux

es plus utiles, ne fait que son devoir, et ne fait pas plus que son devoir, puisqu'il ne fait qu'employer à l'utilité de la société les facultés qu'il a reçues, et que la société a perfectionnées. L'homme n'a donc pas à s'énorgueillir, puisqu'il ne fait que son devoir; il peut donc être modeste au milieu de la gloire des plus grands succès, comme il peut être pauvre au milieu des richesses, et tempérant au milieu des plaisirs. Je reviens à mon sujet.

J'aurais donc préparé les esprits au dernier acte, à l'acte le plus solennel de l'éducation sociale. Tous les ans si le cours de philosophie dure un an, tous les deux ans si ce cours est de deux ans, on choisirait, on proclamerait dans chaque collége avec l'appareil le plus pompeux, en présence de la société même, c'est-à-dire de ceux qui représentent son *pouvoir* dans les fonctions éminentes de l'autorité religieuse, civile et militaire qu'ils exercent dans la province, sous les yeux du concours le plus nombreux, les deux sujets de la classe supérieure qui auraient montré dans le cours de leur éducation le plus de vertus et obtenu le plus de succès. Cet honneur serait la juste récompense des sacrifices qu'exige la vertu, et de l'application que supposent les succès; car tout sacrifice mérite récompense, tout succès mérite encouragement. Ce choix serait impartial, parce qu'il serait l'expression de l'opinion infaillible, impartiale du collége, formée par une expérience de dix ans. Ces jeunes gens envoyés de toutes les provinces seraient reçus, aux frais de l'État, dans une maison placée au centre du royaume, et ils y seraient remplacés, au bout d'un ou deux ans, par un nombre égal de sujets. Dans cet établissement, les jeunes gens formeraient une société de gens instruits et qui veulent perfectionner leurs connaissances, plutôt qu'une réunion d'élèves. Ils y trouveraient des maîtres habiles dans tous les genres, et ils pourraient se livrer aux études particulières de la profession à laquelle ils seraient destinés, à l'étude des arts agréables, à celle des langues, aux exercices du corps, etc. L'établissement serait magnifique, digne de l'objet auquel il serait destiné. C'est au milieu de deux cents jeunes gens d'un corps sain et d'un esprit bien fait, distingués à dix-huit ans par dix ans de vertus et de succès,

l'élite de toute la jeunesse du royaume; c'est au centre de l'empire, au milieu de son peuple, sous les yeux des maîtres les plus habiles, loin des flatteries de la cour et de la corruption du monde, que serait élevé sans faste, sans orgueil, sans tout cet appareil qui forme ce qu'on appelle *l'éducation* des princes, l'enfant de la société, l'espoir de la France, le rejeton de ses rois, l'héritier du *pouvoir* général de la société. Je n'ai pas besoin de faire sentir les avantages d'une pareille éducation : il est en effet aisé de concevoir de quelle ressource serait entre les mains des maîtres, profondément versés dans la connaissance du cœur humain, cette société de jeunes gens sûrs et vertueux, pleins d'esprit et de connaissances, qui seraient réunis autour de la personne du jeune prince ; quelles leçons adroites et indirectes ils pourraient lui donner, dans des conversations sans apprêt, dans des jeux sans dessein apparent ; quelles facilités pour lui inspirer le goût de toutes les connaissances qui doivent entrer dans l'éducation d'un prince ; quelles instructions ingénieuses et touchantes il pourrait recevoir dans des pièces composées par des gens d'esprit, représentées sur un théâtre, et dans lesquelles il jouerait lui-même un rôle ; quelle assurance dans le maintien, quelle grâce extérieure, quelle facilité à s'énoncer en public il acquerrait dans la société de ces jeunes gens, à la place de cette malheureuse timidité, si funeste dans les princes, résultat nécessaire de la solitude de l'éducation particulière, où un enfant, toujours sous les yeux de ses intituteurs, n'ose jamais se livrer aux saillies de son imagination, et ne peut recevoir que des leçons directes; timidité, habitude plus funeste qu'on ne pense, et qui, même dans un âge avancé, ne cède pas aux hommages de tout ce qui vous entoure.

Cette éducation, d'un bon esprit, formerait un esprit excellent; d'un esprit médiocre, formerait un bon esprit; d'un enfant né avec des vertus, elle ferait un grand homme; d'un sujet né avec le penchant au vice, elle pourrait faire un homme vertueux. Elle aurait l'avantage inappréciable de n'offrir au prince que des modèles, dans des jeunes gens plus âgés que lui, et avec lesquels il ne pourrait rien apprendre que d'utile, rien entendre que d'honnête, rien voir que de décent.

Craindrait-on le danger des amitiés particulières, des favoris? La succession rapide de jeunes gens préviendrait les attachements; et puis, si un roi, comme un autre homme, peut avoir des amis, il n'est pas trop aisé de concevoir le danger qu'il y aurait, même pour un roi, de former une liaison particulière avec un jeune homme qui aurait fait à vingt ans preuve de dix ans de vertus et de talents.

1° Aurait-on pour la personne du prince des craintes imaginaires? Assurément il ne pourrait avoir de garde plus fidèle que deux cents jeunes gens de dix-huit à vingt ans d'une vertu éprouvée, et dans cet heureux âge qui, loin de connaître la trahison, ne la soupçonne même pas. Des jeunes gens nés français seraient seuls admis dans l'établissement central, et toute communication au dehors, même avec les parents, serait interdite.

3° Redouterait-on l'ambition des maîtres, et l'ascendant qu'ils pourraient prendre sur l'esprit de leur auguste élève? Tout objet serait interdit à l'ambition, et les sujets de l'ordre employés à l'éducation publique ne pourraient occuper aucune place ecclésiastique ni civile, pas même celle de confesseur des rois. Ils pourraient les instruire dans la chaire, mais non les diriger dans le secret.

4° Craindrait-on la familiarité qui pourrait s'établir entre le prince et les jeunes gens? ah! qu'on s'en fie au cœur humain pour éloigner ce danger, et qu'on s'attache à prévenir le danger plus réel et peut-être inévitable d'une flatterie déguisée sous la franchise apparente de la jeunesse.

Un avantage de cette éducation serait de faire connaître aux rois les familles des provinces, qu'ils ne connaissent aujourd'hui que lorsqu'elles viennent intriguer à la cour, c'est-à-dire lorsqu'elles se corrompent; car outre la connaissance que le roi en acquerrait par lui-même dans son éducation, il apprendrait à les connaître dans le travail qu'il ferait avec le ministre de l'éducation, et qui aurait pour objet de s'instruire des progrès de l'éducation publique.

Je n'ignore pas qu'il s'est formé de grands rois dans l'éducation particulière, parce que ces mêmes rois se seraient élevés sans éducation : je ne parle pas du petit nombre des

hommes que la nature forme toute seule, et encore le génie qui doit le plus à la nature peut-il devoir beaucoup à l'éducation; je ne considère ici que le grand nombre des princes, qui, comme la plupart des hommes, naissent avec des dispositions que l'éducation doit perfectionner, des défauts qu'elle doit corriger, des penchants qu'elle doit diriger. En général, la partie la plus importante de l'éducation des princes est nécessairement manquée dans l'éducation domestique : je veux dire la connaissance des hommes, par l'habitude de les voir tels qu'ils sont, de les comparer et de les juger.

Les princes apprennent mille choses, qu'il peut leur être agréable, mais qu'il leur est presque inutile de savoir, parce que ne pouvant ni ne devant les cultiver, ils sont nécessairement inférieurs à ceux qui les cultivent, et que le roi ne doit être inférieur à personne.

Ainsi en mathématiques, chimie, botanique, astronomie, etc., un roi ne doit pas avoir des connaissances très-étendues, parce qu'il ne pourrait faire un savant distingué, sans être un roi médiocre; mais dans la science de la profession royale qui comprend : 1° l'histoire, ou la connaissance des hommes qui ont vécu, et des sociétés qu'ils ont gouvernées; 2° la politique, ou la connaissance du caractère des hommes qui vivent actuellement, et des intérêts des sociétés qu'ils gouvernent; 3° la connaissance des lois religieuses et politiques, qui lient les hommes entre eux, et qui les unissent tous à l'Etre suprême et au pouvoir de la société; 4° la science de l'administration intérieure et extérieure, ou la connaissance des moyens intérieurs et extérieurs qui assurent la prospérité d'un Etat au dedans, et qui font sa force au dehors; sur tous ces objets, dis-je, le roi doit être l'homme le plus instruit de son royaume, et il peut en être le politique le plus profond et l'administrateur le plus éclairé.

Le jeune prince pourrait se former aisément des habitudes militaires, absolument *nécessaires* pour un monarque, dans l'établissement proposé, auprès duquel on pourrait faire camper quelques troupes pour son instruction.

Je finirai par quelques observations particulières.

1° Les jeunes gens nés dans les familles exerçant des professions sociales seraient seuls admis dans l'établissement central, parce qu'il est dans la nature de la société que l'enfant qui est appelé à la gouverner soit élevé au milieu de ceux qui sont destinés à la défendre. Cette disposition *nécessaire* inspirerait aux familles une ardeur louable d'embrasser les professions sociales, ce qui serait d'un grand avantage pour la société.

2° Si l'on jugeait à propos d'admettre au concours, dans une certaine proportion, des jeunes gens nés dans les familles qui ne seraient pas nobles, le jeune homme, par cela seul qu'il serait élevé auprès de l'héritier du trône, serait ennobli personnellement, c'est-à-dire que ses parents contracteraient envers la société l'engagement de lui faire embrasser une profession sociale politique.

3° Le seul héritier présomptif de la couronne serait élevé dans cet établissement. L'exclusion de tout autre prince, même de ses frères, me paraît fondée sur des raisons politiques d'un grand poids. Il faut éviter l'occasion des comparaisons et le partage des affections.

4° Je prie le lecteur de croire que je n'ai proposé mes idées sur l'éducation de l'enfant royal, que parce que l'occasion de les mettre à exécution ne peut pas se présenter en France de bien longtemps, même en supposant le retour prochain de l'ordre : les idées nouvelles doivent faire une rigoureuse *quarantaine* avant de s'introduire dans la société. La France doit la peste politique qui la ravage à l'omission de cette mesure indispensable.

5° Ce plan est indépendant du système général d'éducation publique, sur lequel je ne compose pas aussi aisément; parce que je suis convaincu qu'il est *nécessaire* de former les hommes pour la société, ou que bientôt il n'existera plus de société parmi les hommes.

6° Il serait à propos de publier tous les ans le tableau général d'éducation publique, à peu près comme on publiait *un état militaire*. Rien de plus utile pour inspirer aux familles le désir de faire élever leurs enfants dans les colléges de l'Etat, et aux jeunes gens l'émulation de s'y distinguer. On a dit avec

raison : *On en vaut mieux quand on est regardé*. Ce tableau intéressant mettrait tous les ans sous les yeux de la France le *Bulletin* de l'éducation de l'héritier du trône, de cet enfant de toutes les familles. Son portrait en ornerait le frontispice, et je pardonnerais au peintre de l'embellir. Le roi doit se placer continuellement sous les yeux et dans le cœur de ses sujets ; et un peuple heureux ne manque jamais de retrouver dans les traits de son souverain la bonté prévoyante et ferme qu'il bénit dans son administration.

CHAPITRE XIII.

De l'Education des femmes.

Les femmes appartiennent à la famille plutôt qu'à la société politique ; leur éducation pourrait donc être purement domestique, si les parents étaient dignes et capables de remplir ce devoir. En attendant ce moment encore éloigné, il faut des maisons d'éducation, où un ordre et un seul ordre se voue à l'institution de cette portion de l'espèce humaine, d'autant plus intéressante aux yeux de la société, qu'elle est presque exclusivement chargée de donner aux enfants la première éducation.

Les ordres de filles sont donc *nécessaires*, c'est-à-dire dans la nature de la société constituée religieuse et politique. Ils ont *nécessaires* au bonheur de l'individu, parce que dans une société constituée il faut une place à tous les caractères, un secours à toutes les faiblesses, un aliment à toutes les vertus, il faut un asile au malheur, il faut un rempart à la faiblesse, il faut une solitude à l'amour, il faut un abri à la misère, il faut un exercice à la charité, il faut une retraite au repentir, il en faut une au dégoût du monde, aux infirmités de la nature et aux torts de la société. Les ordres religieux sont *nécessaires*

à l'utilité de la société politique, qui leur donne une destination sociale, en les faisant servir à l'éducation publique, au soin des malades, au soulagement des pauvres; et la religion imprime à ces différents emplois ce caractère imposant de grandeur et, si j'ose le dire, de divinité, qu'elle communique à tout ce dont elle est le principe. Un seul ordre chargé de l'éducation, des maisons distribuées dans tout le royaume, eu égard à la population de chaque arrondissement, une règle absolument uniforme, une nourriture saine et abondante, objet trop négligé dans les couvents, où les jeunes personnes contractent si fréquemment des goûts particuliers pour des aliments pernicieux; une piété aussi tendre, mais plus éclairée peut-être que celle qu'on inspirait aux jeunes personnes dans plusieurs maisons religieuses, voilà ce qui doit être commun à toutes les éducations publiques, en particulier à l'éducation des personnes du sexe.

J'ai obligé les familles sociales à faire donner aux jeunes gens l'éducation publique, parce que les hommes de ces familles doivent tous exercer une profession sociale, et qu'ils ne peuvent recevoir dans la famille l'éducation qui convient à leurs fonctions dans la société : le même motif ne peut exister pour les personnes du sexe, ni par conséquent la même obligation pour leurs parents de leur faire donner l'éducation publique. C'est assez pour l'administration de les y inviter par la modicité des pensions, la proximité des couvents, et surtout par le bon choix du système d'éducation.

La femme a aussi l'amour déréglé de soi, ou la passion de dominer; mais comme les moyens de la satisfaire, ou l'*esprit* et les *sens*, sont plus faibles dans la femme que dans l'homme, il résulte quelquefois de la force de la passion et de la faiblesse des moyens un effet assez ridicule qu'on appelle *vanité*, effet également sensible dans les hommes qui ont plus de passion de dominer que de moyens de la satisfaire.

Dans l'homme, la passion de dominer, laissée à elle-même, devient ruse, esprit d'intrigue, ou violence, fierté, férocité même, selon que l'*esprit* ou les *sens* dominent dans l'individu; dirigée vers un but utile, cette passion devient désir de l'honneur, ardeur pour la véritable gloire, qui n'est autre chose

que la passion d'employer toutes ses facultés d'une manière utile pour la société.

Dans la femme, la passion de dominer, laissée à elle-même, devient *coquetterie* ou *galanterie*, selon que l'*esprit* ou les *sens* dominent dans l'individu; dirigée vers un but utile, cette passion devient désir de plaire, qui ne doit être autre chose, dans une femme, que le désir de se rendre agréable à sa famille.

Dans la femme, chez laquelle la volonté de dominer ne peut être dirigée vers l'utilité de la société politique, il faut bien se garder de l'exciter : ainsi toutes les décorations extérieures, toutes les distinctions par lesquelles on cherche à faire naître l'émulation et le désir de la gloire parmi les jeunes gens, doivent être bannies de l'éducation des femmes. Toute distinction dans une jeune personne, toute décoration *qui ferait parure*, éveillerait la vanité, et dégénérerait peut-être en fierté, vice contre nature dans un être faible : la fierté ou la hauteur est, même dans les femmes, aussi opposée à l'intérêt de la société politique, qu'à l'intention de la nature. Car les femmes doivent adoucir, effacer, s'il se peut, par l'affabilité, la douceur de leurs manières, ce que l'inégalité constitutionnelle des professions peut mettre entre les hommes de dur et de choquant. Il me semble même que les femmes des conditions les plus inégales mettent entre elles plus d'égalité que ne font les hommes.

On doit, dans l'éducation des jeunes personnes, parler beaucoup plus à leur cœur qu'à leur raison; parce que la raison chez les femmes est, pour ainsi dire, *instinct*, et que la nature leur a donné en *sentiment* ce qu'elle a donné à l'homme en réflexion. C'est ce qui fait qu'elles ont le goût si délicat, si juste, et les manières si aimables. Leurs *sens* doivent être exercés par des occupations utiles; car il est égal de ne rien faire, ou de faire des riens. Je ne parle pas des cours publics de physique, d'histoire naturelle, d'éloquence, de philosophie, de l'art de monter à cheval, etc., qu'on faisait entrer, malgré la nature et la raison, dans l'éducation des femmes. On doit en bannir, comme dangereux ou ridicule, tout ce qui peut en faire de beaux esprits, des savants, ou des hommes.

L'éducation des femmes doit être unie, modeste, simple, comme leur vie, leurs occupations et leurs devoirs.

Voyez la nature, et admirez comment elle distingue le sexe qu'elle appelle à exercer des fonctions publiques dans la société politique, de celui qu'elle destine aux soins domestiques de la famille. Elle donne à l'un, dès l'âge le plus tendre, le goût des chevaux, des armes, des *chapelles*; elle donne à l'autre le goût des travaux domestiques, du ménage, des poupées.

Voilà les principes : et le meilleur système d'éducation ne doit en être que l'application et le développement. Ainsi la nature inspire à l'enfant un goût qui deviendra un devoir dans un âge plus avancé, comme elle introduit, chez un peuple naissant, une coutume qui deviendra une loi de la société politique.

LIVRE II.

DE L'ADMINISTRATION PUBLIQUE.

CHAPITRE PREMIER.

Comment se divise l'administration publique.

La nature a constitué la société civile, en lui donnant des lois fondamentales dont toutes les autres lois doivent être, médiatement ou immédiatement, des conséquences *nécessaires*.

La société a formé l'homme en lui donnant l'éducation sociale, qui doit être la base de sa conduite dans la société, et la règle de ses devoirs envers elle.

L'homme doit administrer la société, en appliquant à son gouvernement les principes de la constitution qu'elle tient de la nature, et les règles de l'éducation qu'il a lui-même reçues de la société : c'est-à-dire que l'homme doit administrer la société en homme instruit des lois fondamentales politiques et religieuses qui constituent la société civile, en homme instruit de ses devoirs envers l'Etre suprême et envers ses semblables, en homme d'Etat et en homme religieux.

Les règles de l'administration doivent être conformes à la nature de l'homme et à la nature de la société.

1° L'homme a des devoirs généraux et des devoirs particuliers; la société peut être considérée comme un tout composé de plusieurs parties.

L'administration se divise donc en administration générale et en administration particulière.

2° L'homme a des devoirs à remplir envers lui-même, et des relations nécessaires avec les autres hommes; la société

peut être considérée dans son gouvernement intérieur, ou dans ses rapports extérieurs avec les autres sociétés.

Donc l'administration doit être divisée en administration intérieure et extérieure, comme l'homme et comme la société.

3° L'homme est *esprit*, *cœur* et *sens*, intelligence ou *volonté*, amour ou *pouvoir*, sens ou *force* : la société, constituée comme l'homme, est *volonté* générale, *pouvoir* général, *force* générale : elle est religion publique, royauté, professions sociales conservatrices de la société.

Donc l'administration intérieure se divise en administration religieuse, administration civile, administration militaire.

Avant d'entrer dans le détail, jetons un coup d'œil sur l'ensemble de l'administration, ou sur l'administration générale.

CHAPITRE II.

Administration générale.

La société est l'homme et la propriété; administrer la société, c'est donc administrer les hommes et les propriétés.

Administrer les hommes, administrer les propriétés, c'est faire servir les hommes et les propriétés à la conservation des êtres sociaux ou de la société.

L'administration est donc *autorité* et *conseil*; *autorité* pour administrer les hommes, *conseil* pour administrer les propriétés.

L'administration est *autorité* pour administrer les hommes, parce qu'il y a des lois positives auxquelles il faut forcer les hommes de se soumettre.

L'administration est *conseil* pour administrer les propriétés, parce qu'il n'y a point de lois positives auxquelles on puisse soumettre l'administration des propriétés.

Ainsi, il y a une loi positive qui défend à l'homme d'attenter à la vie ou à l'honneur de son semblable : il faut une *autorité* qui force l'homme d'obéir à cette loi, ou qui le punisse s'il s'en écarte.

Mais il ne peut y avoir de loi positive pour l'établissement d'une branche de commerce, ou l'ouverture d'un chemin public; il faut un *conseil* pour déterminer la branche de commerce la plus utile, ou le chemin public le plus convenable. *Autorité* et *conseil* se trouvent dans toute société composée d'hommes et de propriétés.

Ainsi, dans la société naturelle ou la famille, l'homme est *autorité*, pour être obéi de tous les membres de la famille; la famille est *conseil*, pour l'exploitation de la propriété commune.

Ainsi, dans la société politique, le roi doit être *pouvoir* ou *autorité*, pour faire obéir l'homme social par l'emploi de la *force;* et il y aura un *conseil*, pour diriger l'administration des propriétés publiques. Dans une société constituée, l'administration générale est donc *le roi en son conseil*.

La nature en constituant la société pose des lois fondamentales, et laisse les lois politiques et civiles se développer d'elles-mêmes; l'homme, en administrant la société, doit établir des règles générales auxquelles puissent se ramener d'eux-mêmes tous les cas particuliers.

L'écueil de ceux qui gouvernent est de vouloir *toujours* gouverner, de vouloir *tout* gouverner, de vouloir gouverner avec ostentation.

L'administration doit agir comme la nature, par une action continuelle, mais inaperçue; on doit sentir son *influence*, bien plus qu'on ne doit apercevoir son *action*. Ainsi Dieu gouverne le monde; nous jouissons de ses bienfaits, sans apercevoir la main qui les dispense. Veut-on une comparaison qui exprime parfaitement cette différence? Je voyage dans certaines contrées de l'Europe; j'aperçois d'autres voyageurs qui marchent sans précaution et sans défiance, et qui portent leur argent suspendu au bout de leur bâton, ou de toute autre manière aussi visible : leur sécurité m'inspire de la confiance; ailleurs, j'aperçois des gibets, je

rencontre des patrouilles; ces précautions m'inspirent de la crainte, et je ne marche qu'avec circonspection. Là je sentais l'*influence* de l'administration, ici j'aperçois son *action*.

L'*autorité* est fermeté, le *conseil* est sagesse, la fermeté et la sagesse sont vigilance : *sagesse, vigilance, fermeté,* les souverains devraient faire graver ces trois mots, en lettres d'or, sur tous les lieux où leurs regards pourraient se porter.

Le génie de César et celui de Charlemagne, le génie de Charles le Sage et celui de Henri IV, étaient *sagesse, vigilance* et *fermeté*.

Voyez ce gouvernement de quelques jours, actif comme la pensée, inflexible comme le destin; comme il se soutient, comme il résiste aux haines du dedans, aux attaques du dehors, aux efforts de toute l'Europe, à ses propres crimes! tandis qu'un instant de sommeil et de faiblesse a perdu cet empire assis sur quatorze siècles de durée et de prospérité.

La philanthropie, qui gagne les gouvernements, tient moins à une humanité éclairée qu'à la faiblesse des caractères, à la petitesse des esprits, à la mollesse des mœurs. Il est pénible d'être ferme, il est doux d'être faible.

Il faut aimer les hommes comme si tous étaient bons; il faut les gouverner comme si tous étaient méchants. Le souverain qui pardonne le crime, lorsqu'il peut le punir, rend la condition des bons pire que celle des méchants, parce que les bons n'ont jamais besoin de pardon.

On ne peut traiter de l'administration générale d'une société monarchique, sans parler de la cour, qui a une si grande influence sur l'administration générale de l'Etat.

Les rois de France ont toujours eu des officiers et des domestiques; mais ce qu'on appelle la *cour* n'a guère commencé qu'à Anne de Bretagne, sous Louis XII.

La cour fut galante sous Anne de Bretagne, voluptueuse sous la Médicis, superstitieuse sous Henri III, polie et magnifique sous Louis XIV, dévote sous la Maintenon, débordée sous le Régent, philosophe de nos jours.

La cour peut donc devenir vertueuse, ou du moins décente, sous un roi vertueux.

Le monarque doit être d'une extrême sévérité envers tout ce

qui l'entoure. La royauté est un sanctuaire d'où rien d'impur ne doit approcher. L'indécence sous les yeux du monarque fait éclore le crime au loin.

Le roi a la juridiction souveraine et sans appel sur sa cour. Le public est l'accusateur, le roi est le témoin et le juge. Un regard, un mot, le silence, sont un arrêt sévère et qui a toujours son exécution : jamais de raillerie, elle a toujours coûté cher aux rois ; c'est alors un juge qui descend de son tribunal pour prêter le collet à l'accusé.

Louis XIV, élevé par une reine espagnole et par un prélat italien, prit de l'une cette gravité qui sied aux rois, et qui manque souvent à la légèreté française ; il prit de l'autre cette réserve dont les rois ne sauraient se passer, et qui ne se trouve pas toujours avec notre franchise et notre loyauté. Aussi, il jouait la royauté, comme on joue un rôle : il l'apprenait par cœur, et sa mémoire fidèle ne lui permettait pas une faute. Il était en *scène* toute la journée. Après lui, les rois ont voulu se délasser, quitter le cothurne, pour se mêler aux spectateurs et venir *causer* dans les loges : ils ont tout perdu.

Louis XIV, soit qu'il fût sérieux, soit qu'il fût affable, soit qu'il fût sévère, était toujours roi ; il mettait aux plus grandes choses comme aux plus petites une dignité relative. Il y a eu de plus grands rois, il y a eu de meilleurs rois, aucun souverain n'a jamais été plus roi.

Louis XI méprisait l'étiquette et la dignité ; il dédaignait le respect, lui qui commandait la crainte ; peut-être même son excessive popularité entrait-elle dans ses moyens de pénétrer les hommes.

Henri IV paraissait oublier l'étiquette et appeler la familiarité ; mais d'un mot, et il n'en était pas avare, il se remettait à sa place, et repoussait bien loin l'indiscrétion. Sa bonté était celle d'un homme ferme, et sa franchise celle d'un homme fin. Lorsque, dans un discours au parlement, où l'*abandon* était une adresse oratoire, ce grand homme se mettait en tutelle : *Ventre-saint-gris*, disait-il lui-même, *c'est avec mon épée au côté.*

L'étiquette doit être conservée : elle est fille de la prudence et mère du respect.

Un roi de France a un double écueil à éviter, celui d'être trop militaire et celui de ne l'être pas assez.

Un roi personnellement trop militaire courrait le risque de jeter tout d'un côté une nation naturellement guerrière, et d'altérer ainsi l'esprit de la constitution, qui est l'accord de la *justice* et de la *force* : mais s'il ne l'est pas assez, il devient étranger à l'armée; le soldat ne le connaît plus que par une paye modique et une discipline sévère; il peut en résulter, et il en a résulté en France, les plus grands malheurs. Depuis que nos rois n'ont plus de connétable, ils doivent, comme disait Charles IX, porter leur épée eux-mêmes, voir souvent le militaire, s'occuper de la profession, et connaître les individus (chose très-importante pour un roi). On formait quelquefois en France des camps de paix : c'était un spectacle plutôt qu'un moyen d'instruction : il vaut mieux alors laisser le militaire à sa garnison et l'argent dans les coffres.

Charles V, dit Mézerai, *était très-retenu, mais très-constant dans ses affections*. Cet éloge renferme un grand sens. On voit dans la circonspection à aimer, la sagesse de l'esprit; dans la constance de l'affection, la sensibilité du cœur.

La bonté d'un roi est la justice. C'est ainsi que Dieu est bon. *Les courtisans*, dit Montesquieu, *jouissent des faveurs du prince, et le peuple de ses refus*. Bodin observe que les affaires de France ne commencèrent à se rétablir, sous la fin du règne de François Ier, que lorsque ce prince devint si chagrin, que l'on n'osait plus lui demander de grâces aussi indiscrètement que l'on faisait auparavant.

Une chose qui embarrasse assez ordinairement les rois, c'est leur religion. S'ils sont dévots, leur cœur sera hypocrite ; s'ils ne sont pas religieux, leur cœur sera athée. Cependant la religion doit s'allier avec tous les devoirs et toutes les professions, puisque la religion n'est que l'accomplissement de tous nos devoirs dans toutes les professions. Un roi doit être religieux parce qu'il est homme, plus religieux parce qu'il est roi : la religion n'étouffe pas les passions dans l'homme, mais elle interdit au roi toute faiblesse, et les faiblesses religieuses comme les autres. La religion est essentiellement *grandeur* et *force*,

et rien n'est plus opposé à son véritable esprit que les petitesses et la minutie.

Duclos remarque que les désordres de Louis XIV ne corrompirent pas les mœurs de la nation, et que ceux du régent les perdirent. On n'imitait pas l'homme qui était tout roi, on imita le prince qui était tout homme.

Henri III avait une dévotion fausse et superstitieuse; il avait des mignons, et faisait des processions la corde au cou.

Louis XIV avait, malgré ses désordres, une piété sincère, mais peu éclairée; il laissait, sur la fin de sa vie, diriger le roi par ceux qui ne devaient diriger que l'homme.

Le plus parfait modèle d'un roi, car saint Louis est un modèle inimitable, est Charles V, dit le Sage. *Jamais prince,* dit Hénault, *ne se plut tant à demander conseil, et ne se laissa moins gouverner que lui.* Eprouv épar l'adversité, il succéda au règne le plus désastreux, et eut à réparer des désordres qui semblaient irréparables.

Louis XVIII, malheureux comme lui et plus que lui, a bien d'autres obstacles à vaincre, d'autres malheurs à réparer. Une plus grande gloire lui est réservée; et la postérité, en rapprochant les temps, comparera les rois.

La France, selon un homme d'esprit, n'était ni une aristocratie, ni une démocratie, mais une bureaucratie. On peut en dire autant de tous les États modernes. Cette manie bureaucratique s'est glissée jusque dans le militaire : des commandants de corps, des officiers supérieurs ne sont occupés qu'à faire ou à signer des *états de situation*. Cette fonction absorbe l'homme, rétrécit l'esprit, et l'extrême attention sur les choses n'en permet presque plus sur les hommes. Le petit esprit et la manie des détails avaient gagné, en France, au point qu'un jeune militaire pouvait, sur la fabrication du pain, la coupe des chemises, et l'économie d'un *ordinaire*, faire des leçons à la maîtresse de maison la plus habile. La bureaucratie tenait d'un côté à la corruption des hommes, parce qu'on ne croyait pas pouvoir prendre assez de précaution contre leur improbité réelle ou présumée; de l'autre, elle tenait au goût pour le plaisir et au *petit esprit*, symptômes infaillibles de la dissolution d'un Etat. Les hommes de plaisir aiment le grand nombre

de *sous-ordres* qui favorisent leur paresse, et les petits esprits aiment les divisions minutieuses qui soulagent leur faiblesse. Il y a longtemps qu'on a dit que *la minutie était le sublime de la médiocrité;* les gens très-soigneux, qui sont assez souvent des gens très-médiocres, mettent tout chez eux par *petits tiroirs.*

Je ne suis pas éloigné de croire que la perfection de l'administration et le talent de l'administrateur sont en raison inverse du nombre des bureaux et des *sous-ordres.*

Il faut de l'ordre sans doute, et il en faut plus à mesure qu'une administration est plus étendue; mais l'ordre est plutôt la réunion d'objets semblables, que la séparation d'objets différents. L'ordre est la table des matières; mais si la table des matières est aussi volumineuse que l'ouvrage, le lecteur n'y gagne rien.

Ce qui simplifie extrêmement l'administration est l'invariabilité. Il faut un nouvel ordre pour des objets nouveaux; mais lorsque l'administration n'éprouve aucun changement, un chef a le temps de songer à en perfectionner toutes les parties, et le subalterne trouve les moyens d'abréger son travail. L'expédition devient plus facile, parce que l'homme toujours occupé des mêmes détails devient plus expéditif, et que le même homme peut être chargé d'un plus grand nombre d'objets.

Un autre moyen, et le plus efficace, de simplifier l'administration, est d'en écarter l'arbitraire. Quand celui qui demande ne sait pas jusqu'où il peut demander, ni celui qui accorde jusqu'où il doit accorder, il en résulte une multitude de tâtonnements, de négociations et d'arrangements, qui prennent beaucoup de temps à l'administrateur, et tournent toujours au détriment de la chose publique,

Il est difficile de tracer des règles fixes pour le choix de ceux qui doivent remplir les premières places de l'administration; la règle générale est de choisir le moins possible, et de choisir sur le plus grand nombre possible. Trop souvent en France on faisait le contraire : on multipliait, par des déplacements fréquents, les occasions de choisir, on choisissait toujours autour de soi, lorsqu'il eût été avantageux

de chercher plus loin. Le gouvernement ne doit pas oublier que, dans une société constituée, un ministre, même sans talents, fera plus de bien ou moins de mal en quinze ans d'administration, que n'en feront dix hommes supérieurs qui se succéderont au ministère dans le même espace de temps. Quant aux hommes sans vertus, ils ne sont bons à rien, absolument à rien qu'à hâter les révolutions. On a remarqué que Louis XIV ne prenait pour ministres que des gens de robe. Les affaires n'en allaient pas plus mal; parce que l'homme de robe est plus appliqué, plus étranger aux personnes par sa profession, plus constant dans les choses par ses habitudes. Un homme de robe chargé de détails militaires suit à la lettre les ordonnances, mais il n'en fait pas, parce qu'il n'est pas du métier.

D'ailleurs il est plus conforme à l'esprit de la constitution que les fonctions administratives ne soient pas entre les mains de la noblesse militaire.

Le cardinal de Richelieu dit quelque part *qu'il ne faut pas se servir, dans les affaires, de gens de bas lieu : ils sont trop austères et trop difficiles*. Montesquieu, qui suppose apparemment que ce fameux ministre n'a rien dit que de sage, et n'a rien fait que d'utile, fait, sur ce texte immoral, un commentaire qui l'est bien davantage, et où l'on retrouve ses préjugés politiques. « S'il se trouve, dit-il, quelque mal- » heureux honnête homme, le cardinal de Richelieu, dans son » *Testament politique,* insinue qu'un monarque doit se garder » de s'en servir. *Tant il est vrai que la vertu n'est pas le* » *ressort de ce gouvernement !* » De là beaucoup de gens ont conclu que les affaires publiques ne pouvaient pas, sans danger, être entre les mains d'un honnête homme, et que l'administration d'un État, c'est-à-dire la fonction de conduire les hommes au bonheur par la vertu ne devait être confiée qu'à des gens sans morale et sans principes. Si cela est ainsi, il y a certains États, en Europe, qui doivent être parvenus à un haut degré de prospérité; car on a vu quelquefois, à la tête de leurs affaires, des gens qu'on ne peut pas accuser d'être trop *austères* et trop *difficiles*.

On peut obtenir des succès par le crime : mais la prospé-

rité d'un État, comme le bonheur de l'individu, ne peut être le fruit que de la vertu; et il ne faut pas plus confondre les succès d'un ministre avec la prospérité d'un État, qu'il ne faut confondre le bonheur d'un homme avec sa fortune.

ADMINISTRATION PARTICULIÈRE

SECTION PREMIÈRE.

ADMINISTRATION INTÉRIEURE.

CHAPITRE PREMIER.

Administration religieuse.

Revenons aux principes.

Le *pouvoir* de la société religieuse, ou de la religion, réprime les volontés dépravées de l'homme, comme le *pouvoir* de la société politique réprime les actes extérieurs de ces mêmes volontés.

Le *pouvoir* religieux réprime les volontés dépravées qui tendraient à détruire dans la société le *pouvoir* politique. Le *pouvoir* politique doit réprimer les actes extérieurs qui tendraient à anéantir dans la société le *pouvoir* religieux.

Ainsi le gouvernement doit protéger la religion, parce que la religion défend le gouvernement.

La société religieuse, ou religion publique, est, comme la société politique, comme toute société, composée d'hommes et de propriétés.

Le *pouvoir* politique doit donc protéger les hommes de la religion, ou ses ministres, et les propriétés de la religion, contre les actes extérieurs qui tendraient à nuire aux uns ou aux autres.

Mais les ministres de la religion sont hommes, et ils ont.

en cette qualité, des volontés dépravées que la religion doit réprimer, et dont le *pouvoir* politique doit arrêter ou prévenir les actes extérieurs.

Comment le *pouvoir* politique peut-il réprimer, dans les ministres de la religion, les actes extérieurs nuisibles à la société religieuse? Par les lois dont il protége l'exécution. Comment peut-il les prévenir? Par le bon choix des ministres de la religion.

CHAPITRE II.

Du choix des premiers ministres de la religion, ou des Evêques.

Pour garantir la bonté d'un choix, il faut quatre conditions : 1° l'éducation du sujet; 2° la présentation; 3° le choix; 4° la confirmation ou approbation : c'est-à-dire qu'il faut que le sujet soit élevé pour la profession qu'il doit exercer, présenté par ceux qui peuvent le connaître, choisi par celui qui peut le distinguer, agréé, confirmé ou approuvé par celui duquel il dépend dans la hiérarchie de la profession à laquelle il se destine.

Examinons les différents degrés par lesquels l'homme passe avant de parvenir à une fonction sociale.

La famille présente l'homme à la société; la société le reçoit, s'il est sain de corps et d'esprit, et lui donne l'éducation générale ou sociale.

La société, à son tour, le présente aux différentes professions : une d'elles le reçoit et lui donne l'éducation particulière de la profession.

La profession présente tous les sujets qu'elle a élevés au pouvoir général de la société, ou à ses délégués, pour choisir parmi eux celui qui convient le mieux à l'emploi vacant.

Lorsque toutes ces conditions sont remplies, le monarque

ne peut pas faire un mauvais choix, s'il choisit par un acte de la volonté générale; car le *pouvoir* conservateur de la société prend *nécessairement* les moyens les plus propres à assurer la conservation de la société.

Mais si l'éducation sociale est imparfaite, ou s'il n'y a pas d'éducation sociale, si l'homme *pouvoir* met sa volonté particulière à la place de la volonté générale dont il est l'agent, les choix pourront être défectuêux; ils doivent donc être soumis à une approbation ou confirmation, qui diffère comme les fonctions du sujet élu et les modifications du *pouvoir* élisant.

Dans l'administration religieuse, le monarque est *pouvoir de protection :* il renvoie le sujet élu devant le chef des ministres de la religion, dont la confirmation ou l'approbation sont nécessaires; parce qu'il est dans la nature des fonctions que le chef connaisse et approuve le choix de ses subordonnés.

Dans l'administration judiciaire, le monarque est *pouvoir d'exécution :* il renvoie le sujet élu devant le tribunal auprès duquel il doit exercer ses fonctions; car ce tribunal est un corps qui doit connaître et approuver le choix de ses membres.

Dans l'administration militaire, le monarque est *pouvoir de direction :* il ne doit demander à aucun autre *pouvoir* l'approbation des sujets qui sont l'objet de son choix. Mais, comme dit Montesquieu, il n'y a pas de *pouvoir si absolu qui ne soit borné par quelque coin.* L'opinion publique, à défaut de tout autre *pouvoir*, approuve les choix militaires que fait la sagesse, ou rejette ceux que fait la faveur.

Le souverain pontife peut-il refuser de confirmer le choix d'un évêque, ou une compagnie d'enregistrer les provisions d'un magistrat nommé par le roi? Le droit et le devoir de l'un et de l'autre sont de représenter l'inconvenance d'un mauvais choix : le devoir du roi est de déférer à des représentations fondées sur des motifs légitimes. Le devoir de la compagnie, l'intérêt du souverain pontife sont de céder à la volonté générale exprimée dans les formes prescrites : les droits, les devoirs, les intérêts, tout s'accorde.

Je reviens aux fonctions religieuses. L'Etat, ainsi que l'Eglise,

distingue deux ordres dans la hiérarchie ecclésiastique : l'ordre épiscopal et l'ordre sacerdotal.

Le choix des curés est moins important pour l'Etat et pour l'Eglise que celui des évêques; et le choix des évêques est le plus important de tous les choix, parce que la religion publique est la première et la plus importante des lois fondamentales de la société civile.

Cette vérité, démontrée par le raisonnement, a été prouvée en France par les faits.

Comme le choix d'un évêque est le plus important de tous les choix, son élection est soumise à un plus grand nombre de formalités.

La société fait des hommes sociaux; la religion fait des prêtres : les évêques nomment parmi eux des coopérateurs sous le nom de *vicaires généraux;* le ministre des affaires ecclésiastiques, qui est toujours un évêque, présente au roi plusieurs vicaires généraux, pour choisir parmi eux celui qui doit remplir le siége vacant; le roi choisit, le pape confirme. Assurément, s'il se fait de mauvais choix, la faute en est aux hommes, et non aux institutions.

Mais si les supérieurs de l'éducation ecclésiastique ne sont pas assez sévères dans le choix des sujets qu'ils admettent aux fonctions sacerdotales; mais si les évêques se décident dans le choix de leurs coopérateurs par d'autres convenances que par des convenances d'Etat; mais si le ministre ecclésiastique n'est pas toujours libre dans le choix des sujets qu'il présente au monarque, alors le choix du monarque peut tomber sur des sujets peu capables de remplir avec fruit cette éminente fonction.

Or, on pourrait citer des exemples de tous ces abus, et particulièrement du dernier. Le ministre de la feuille ecclésiastique n'était pas toujours libre dans les choix; et non-seulement il ne l'était pas, mais il ne pouvait pas l'être : 1° parce qu'il était seul à résister aux passions de tous; 2° parce qu'il était à la cour, c'est-à-dire là où il ne devait pas être : car il est dans la nature des fonctions épiscopales qu'un évêque soit dans son diocèse; et il est dans la nature des abus qu'un abus en produise une infinité d'autres.

Il serait, ce me semble, avantageux que la présentation fût faite au roi par un conseil d'évêques; et comme il ne faut pas déplacer les évêques, ce conseil serait naturellement celui des évêques cosuffragants du siége vacant, présidés par leur métropolitain ou par le plus ancien du siége, d'âge ou d'épiscopat. Ce conseil présenterait au roi un certain nombre de candidats, le roi choisirait, le pape confirmerait le choix.

Ainsi la présentation serait faite par ceux qui peuvent le mieux connaître les qualités qu'exigent les fonctions épiscopales et les besoins du siége vacant.

Je ne parle point des élections usitées autrefois dans la nomination des évêques, forme à laquelle les novateurs ont essayé de revenir; on peut lire dans le président Hénault les remarques judicieuses qu'il fait sur la Pragmatique et le Concordat. Ce sage écrivain prouve que, pour l'intérêt de la religion et de l'Etat, le roi doit nommer aux évêchés, et qu'il jouissait de ce *droit*, ou qu'il exerçait ce *devoir* sous les deux premières races. Il suffira, à la manière dont j'envisage mon sujet, d'observer que les peuples pouvaient élire leurs évêques lorsque les besoins de la religion ne demandaient dans ses premiers ministres que la piété; mais aujourd'hui que la religion attaquée exige dans ses défenseurs la *science* jointe à la piété, il est dans la nature des choses que le pouvoir de l'Etat choisisse, sur la présentation de ceux qui peuvent à la fois connaître la vertu du sujet et juger de sa science.

A mérite égal, le roi doit choisir dans une famille sociale :

1° Parce que le sujet a reçu nécessairement l'éducation sociale;

2° Parce qu'il est dans la nature qu'il se trouve plus d'attachement à la société dans une famille vouée spécialement à sa défense. « Il est, dit Hénault, extrêmement important » pour la sûreté du royaume que les rois choisissent ceux » dont la *fidélité* leur est connue, et dont les talents s'étendent non-seulement aux choses de la religion, mais encore » au maintien de la paix et de l'ordre public. »

Dès que l'évêque est nommé, il a des devoirs à remplir dans son diocèse; il n'a de devoirs à remplir que dans son

diocèse, et des devoirs qui ne peuvent être remplis que par lui.

De là suit la nécessité de la résidence. Il n'y a aucune raison d'affaires, de santé, de famille, qui puisse dispenser de cette loi; car un évêque n'a d'affaires que dans son diocèse, de santé que pour son diocèse, ni de famille que ses diocésains.

L'absence de l'évêque de son diocèse, hors les besoins de l'Eglise en général, ou du clergé en particulier, est un acte extérieur d'une volonté dépravée, que le *pouvoir* politique doit réprimer; et les lois civiles, en France, obligeaient comme les lois canoniques, les évêques à résider dans leurs diocèses.

Mais si le *pouvoir* politique doit faire observer la résidence, il ne doit pas la rendre impossible, en conférant à des évêques des fonctions incompatibles avec la résidence. Un évêque hors de son diocèse, ou hors de ses fonctions, est un homme déplacé : c'est un commencement de révolution, puisqu'une révolution est un déplacement d'hommes et de fonctions. Aucune raison d'Etat ne peut, au moins dans les temps ordinaires, justifier le déplacement; car les services d'un homme ne peuvent compenser le préjudice que cause à la société l'infraction d'une loi. Une société constituée ne peut avoir besoin, pour se conserver, d'enfreindre une loi, puisqu'elle ne peut périr que par l'infraction des lois.

CHAPITRE III.

Choix des Curés.

Il faut, avons-nous dit, pour garantir la bonté d'un choix, l'éducation, la présentation, le choix, l'approbation. Toutes ces conditions se trouvent également remplies dans le choix des seconds oasteurs.

L'éducation ecclésiastique a fait des prêtres : puisqu'ils sont prêtres, ils doivent être tous aptes à en remplir les fonctions : la religion les présente en les consacrant ; le prédécesseur choisit ; l'évêque approuve.

Le prédécesseur choisit : 1° parce qu'il connaît mieux que personne les besoins de sa paroisse ; 2° parce qu'il peut mieux connaître qu'un autre les qualités du sujet.

L'évêque approuve, parce qu'il doit connaître ses coopérateurs, et que les pasteurs du second ordre ne peuvent tenir que du premier pasteur le droit d'exercer leurs fonctions.

Je maintiens donc la *résignation* ou la *démission* en faveur d'un sujet désigné, comme le moyen le plus conforme à la constitution de l'État, et par conséquent le plus propre à procurer de bons choix. En effet, ce moyen assure, humainement parlant, la perpétuité du ministère ecclésiastique, en faisant en quelque sorte des familles sacerdotales, comme il y a une famille royale et des familles militaires et sénatoriales.

Un bénéficier élève son neveu, son frère, son parent dans l'état ecclésiastique ; et la famille, à laquelle la religion ne défend pas tous motifs temporels, voit avec plaisir un enfant prendre un état qui lui assure la considération et la subsistance. Qu'on ne parle pas de vocation : très-peu d'hommes naissent avec une disposition particulière pour un état déterminé.

La plupart des hommes naissent indifférents à tout ce que la société veut faire d'eux. Les hommes à qui la nature a donné un bon *esprit*, un *cœur* sensible et un corps robuste, sont capables de remplir, avec une égale distinction, les fonctions les plus opposées. Peut-on croire que Bossuet eût été, dans la carrière des armes, un homme médiocre, ou que Fénelon n'eût pas rempli avec succès celle des négociations ?

Il se fait donc, dans les familles, des *habitudes de vocation* ecclésiastique, qui ne sont pas pour cela, dans l'individu, des *vocations d'habitude ;* et dans ces familles bourgeoises si respectables, qui cultivent elles-mêmes leur antique propriété dans la simplicité de la vie champêtre, l'état ecclésias-

tique devient héréditaire comme les bonnes mœurs, l'économie, l'attachement à la religion et au roi.

Si l'on ne peut détruire dans l'homme, même le plus modéré, le désir de dominer ou de s'élever au-dessus des autres, les démarches faites dans cette vue, criminelles peut-être aux yeux de Dieu, seront sans reproche aux yeux des hommes, lorsque adressées à un oncle, à un frère, à un parent, elles prendront l'apparence de la reconnaissance ou d'une affection naturelle; au lieu que, si l'on laissait la présentation des curés aux curés de l'arrondissement, comme j'ai laissé la présentation des évêques à ceux de la province, il serait à craindre que le défaut d'éducation et de tact ne donnât quelquefois à des démarches, peut-être désintéressées, un caractère de bassesse qui avilirait aux yeux des peuples les ministres et le ministère.

Personne ne peut mieux connaître les besoins de la paroisse que celui qui l'a longtemps gouvernée, ni les qualités du sujet que celui qui lui a donné presque toujours la première éducation, et sous les yeux duquel il a souvent exercé ses premières fonctions.

Après tout, si un parent prévenu fait un mauvais choix, la faute en est à l'évêque qui a fait le prêtre ou qui approuve le curé.

Si le curé doit choisir son successeur, à plus forte raison il doit choisir ses vicaires.

Il faut donc conserver ou établir la *résignation* (1).

Je dis *établir;* car, lorsque la collation est faite par des corps ou des individus ecclésiastiques, par des corps ou des individus séculiers, il y a *nomination,* mais il n'y a pas de *choix;* parce que les premiers ne peuvent pas connaître les besoins de la paroisse, et que les seconds ne peuvent connaître ni les besoins de la paroisse ni les qualités qu'exige la profession.

(1) « La *résignation,* qui pouvait obvier à quelques abus, mais qui éta-
» blissait pour un ministère spirituel une succession un peu trop séculière,
» ne peut plus convenir à la corruption des hommes, ni aux progrès de
» leurs connaissances en administration. »
Législation primitive. Traité *du Minist. public,* ch. x, page 331.
(*Note de l'Editeur.*)

On m'alléguera des droits : j'opposerai l'intérêt de la religion, celui de l'Etat, la constitution, la nature des choses; et quel est le laïque chrétien qui puisse être jaloux du droit de conférer l'administration d'une paroisse?

Si le prédécesseur n'a pu ni voulu résigner, alors les grands vicaires du diocèse se trouvent naturellement substitués à ses droits; ils choisissent, et l'évêque approuve.

N'est-il pas dans la nature des choses que les paroissiens choisissent leur curé? Comme il est dans la nature des choses que les enfants choisissent leur précepteur, les accusés leur juge, et l'ennemi le général qui lui est opposé. Le curé ne peut être nommé que par ses confrères ou par le peuple, par l'évêque ou par son prédécesseur. On vient de voir l'inconvénient de la nomination par les curés, et l'absurdité de la nomination faite par le peuple. Le choix fait par l'évêque n'aurait pas de moindres abus; et l'on verrait les mêmes intrigues pour obtenir les bénéfices à charge d'âmes que celles qu'on voyait à la cour pour obtenir des bénéfices simples. Ces intrigues, plus aperçues dans de petites villes, en seraient plus scandaleuses. On peut voir dans les histoires les abus énormes des élections qui se pratiquaient autrefois. Il ne reste donc que la nomination par résignation.

La résignation présentait des abus : son succès ne doit pas dépendre de l'activité d'un banquier, ni de la diligence d'un courrier. La nature de la société établit le principe, l'homme y ajoute ses erreurs.

Il y avait, ce semble, dans le gouvernement intérieur des diocèses, quelques abus qui venaient des hommes, et non des institutions. Par une disposition commune en France à toutes les autorités, et dont je parlerai en son lieu, le supérieur cherchait peut-être à abaisser l'inférieur, et celui-ci cherchait à se soustraire à son supérieur. Il faut que le curé jouisse, chez son évêque, de la considération due à ses fonctions, et que l'évêque jouisse, sur les ministres subordonnés, de l'autorité de son caractère et de sa place.

L'éducation sociale et l'éducation ecclésiastique préviendront les abus. Il y a des tribunaux ecclésiastiques ou civils pour punir les délits.

CHAPITRE IV.

Des propriétés religieuses.

Je suppose qu'on rendra à la religion, en France, ses propriétés et toutes ses propriétés, et qu'on ne les usurpera pas dans le reste de l'Europe.

Il ne faut pas que la perpétuité de la religion publique dépende, dans une société, d'un arrêt du conseil, d'une insurrection populaire, ou de la générosité des particuliers. C'est fait de la religion publique en Europe, si elle n'a plus de propriétés; c'est fait de l'Europe, s'il n'y a plus de religion publique. La religion publique est une société constituée : donc elle doit être indépendante, donc elle doit être propriétaire.

Dans la propriété religieuse, je distingue trois choses : la protection, la régie, l'emploi. 1° Le *pouvoir* politique protége, et l'on aperçoit le motif des justes prérogatives dont jouissent les propriétés ecclésiastiques dans les affaires contentieuses.

Je sais, mieux que personne, que ces priviléges sont onéreux au particulier; mais je sais aussi que la religion serait peu à peu dépouillée de ses propriétés, si elle n'opposait ses priviléges à l'activité de l'intérêt personnel.

2° La régie : elle doit être laissée au clergé, parce qu'il est dans la nature que la régie soit mieux faite par le clergé que par tout autre. Le propriétaire est le plus intéressé au succès de la régie; donc il est le régisseur le plus habile.

3° La distribution : elle a quatre objets : 1° éducation ecclésiastique; 2° subsistance des ministres; 3° frais et entretien du culte; 4° secours pour la faiblesse.

1° Il faut pour l'éducation ecclésiastique un corps et un

corps unique, comme pour l'éducation sociale. Tout ce qui doit être *permanent* quant au temps, *universel* quant aux lieux, *uniforme* quant aux personnes, ne peut être confié qu'à un corps. Si l'éducation ne peut être entièrement gratuite, elle doit être proportionnée aux facultés de la classe moyenne des citoyens.

2° On s'occupait en France à augmenter la portion congrue des curés et vicaires. Il ne faut pas qu'un curé soit un homme opulent ; mais il faut bien moins qu'il soit au nombre des nécessiteux de sa paroisse. Le respect pour soi-même et pour les bienséances de son état, la bienfaisance, l'hospitalité, tout ce qu'il y a de bon et d'utile tient à une honnête aisance. On ne peut rien fixer à cet égard : les besoins varient avec les paroisses, et le prix des denrées avec les provinces. La portion congrue doit être fixée en denrées pour n'y plus revenir, et payée à la volonté du bénéficier en argent ou en denrées. Au reste, quelque manière que l'on adopte, il faut que le ministre chargé des intérêts spirituels de la paroisse ait le moins possible d'intérêts personnels et temporels à démêler avec ses paroissiens. Il est surtout nécessaire d'assurer des pensions alimentaires aux ministres âgés ou infirmes ; car il ne faut pas réduire à l'aumône le résignataire pour faire vivre le résignant.

3° Un objet trop négligé, dans les campagnes surtout, était l'entretien du culte. Les yeux étaient révoltés de l'état de misère et de nudité d'un grand nombre d'églises ; et il y avait au moins de l'inconvenance qu'un décimateur opulent ne voulût pas meubler avec décence la maison de Dieu, lorsqu'une paroisse pauvre faisait construire, quelquefois avec luxe, la maison du curé.

Simplicité pour le particulier, faste pour le public; dans tout ce qui a rapport au culte religieux, on n'en fera jamais trop, parce qu'on n'en fera jamais assez.

Le gouvernement doit surveiller cet objet avec d'autant plus d'attention, qu'il ne lui en coûte que de surveiller.

Pour une religion persécutée, une sombre caverne est un temple magnifique : la nature renforce le sentiment à proportion des efforts que l'homme fait pour le détruire ; mais quand

la religion est tranquille, la nature laisse aux choses leur cours ordinaire, elle rend aux sens leur fonction naturelle, celle d'éveiller le sentiment.

4° Les biens de la religion sont destinés à secourir la faiblesse.

La faiblesse de l'homme est celle de l'âge, du sexe et de la condition.

1° La religion protége la faiblesse de l'enfant, par l'éducation sociale et par conséquent religieuse qu'elle lui donne. Je l'ai déjà dit : l'éducation publique a été, dans l'origine, le motif d'un grand nombre de fondations pieuses; et cette destination intéresse la religion comme l'Etat, puisqu'en contribuant à l'éducation des enfants, la religion se prépare des ministres.

2° Elle protége la faiblesse du sexe, en offrant des asiles aux jeunes personnes que leur goût pour la retraite, la modicité de leur fortune, les torts de la nature et de la société, les fautes de conduite ou les défauts de caractère, éloignent du mariage.

La nature fait naître les deux sexes en nombre égal; mais la société politique les consomme inégalement. Il faut donc pour le bonheur et la perfection de la société civile que la société religieuse rétablisse un équilibre nécessaire aux mœurs, et qu'elle offre une retraite aux personnes du sexe qui ne veulent pas du monde, ou dont le monde ne veut pas. Dans les pays où il n'y a point d'asiles religieux pour les personnes du sexe, la loi, pour prévenir de plus grands désordres, consacre le libertinage en autorisant le divorce ou la polygamie.

Ces asiles deviennent utiles, sous d'autres points de vue, à la société. Ils servent à l'éducation des jeunes personnes, à la direction des hôpitaux, au soulagement des infirmes et des indigents : il n'est point de destination utile qu'on ne puisse donner à des corps qui font tout par esprit de religion, et dont la piété héroïque a résisté avec le rare courage de la patience à la persécution la plus atroce et aux tentations les plus séduisantes.

3° La religion protége la faiblesse de la condition : elle instruit le peuple, assiste l'indigent, soulage l'infirme, console le malheureux, et n'abandonne pas même le malfaiteur que la

société politique rejette de son sein. Elle va jusque chez les barbares délivrer l'esclave, et amener le sauvage au christianisme et par conséquent à la civilisation.

Tous ces emplois sont de l'essence de la religion, et l'objet de la donation des biens qu'elle possède. Ces biens n'appartiennent pas au clergé, bien moins encore à la nation; ils appartiennent à la religion, ils appartiennent à la société civile, c'est-à-dire à la société religieuse et à la société politique ensemble; c'est tout à la fois une profanation sacrilége et une interversion absurde que de les faire servir de gage à d'infâmes usuriers, ou d'hypothèque à d'avides capitalistes.

Périssent tous les engagements de l'Etat, s'il faut pour les maintenir dépouiller la religion! Préférer à l'intérêt de la religion ce qu'on appelle le *crédit* de l'Etat, dans une société qui ne devrait peut-être pas en connaître le nom, est une spéculation de *banquier*, une combinaison d'athée, et non la politique d'un homme d'Etat.

On ne manquera pas de me dire que tous les ecclésiastiques ne faisaient pas de leurs biens l'usage que la religion voulait qu'ils en fissent; et ceux qui le relèvent avec le plus d'amertume ne sont pas toujours ceux qui font de leur fortune l'usage le plus conforme à la morale et le plus utile à la société. C'est un abus sans doute; mais si la religion ne peut pas réprimer, même dans ses ministres, toutes les volontés dépravées, c'est à l'administration à en empêcher les actes extérieurs, en faisant des biens ecclésiastiques une distribution éclairée, et surtout en en prévenant l'accumulation dans les mêmes mains.

Je n'ai point parlé des bénéfices simples, ou de ceux qui n'obligent celui qui en est pourvu à aucune fonction publique.

Je ne comprends donc pas, sous la dénomination de bénéfices simples, les canonicats qui obligent à la prière publique.

1° La prière publique est de l'essence de la religion chrétienne.

2° Les chanoines, conseil né de l'évêque, ajoutent par leur présence et leurs fonctions à la majesté du culte dans les églises épiscopales; et il est utile à la religion que les cérémonies religieuses soient faites avec pompe dans toutes les

églises, et principalement dans les anciennes basiliques, premiers monuments de la piété de nos pères, preuves matérielles de leur croyance à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme, et près desquelles la jeunesse qui se destine à l'état ecclésiastique est élevée sous les yeux de son évêque.

Les canonicats peuvent être des places de retraite pour les ecclésiastiques. D'ailleurs, tel prêtre éclairera l'Eglise par ses écrits, instruira les autres par ses discours, les édifiera par ses exemples, les soulagera par ses bienfaits, qui ne serait pas propre au gouvernement d'un diocèse ou d'une paroisse : il faut, dans une société religieuse, des ministres qui écrivent, qui prêchent, qui s'adonnent au soulagement des pauvres; je dis plus : on ne peut pas séparer entièrement l'homme de toute affection temporelle. Laissez un motif, quel qu'il soit, laissez un espoir vague et indéterminé à ceux qui se dévouent à une profession qui commande tant de sacrifices. Dans de grandes sociétés religieuses et politiques, dont les besoins en tout genre sont très-multipliés, il faut, en quelque sorte, du superflu, si l'on veut ne manquer jamais du nécessaire (1). Les âmes faibles s'effrayent de quelques désordres; il leur semble que la religion va périr, parce qu'un bénéficier aura fait de son temps ou de ses biens un usage peu conforme à son état. Ah! qu'elles se rassurent; la religion eût péri dès sa naissance si les scandales eussent pu la détruire. Un sentiment intérieur nous accuse, lorsque les désordres de ceux que nous devons respecter semblent justifier les nôtres. Maintenez les mœurs de la profession, et laissez les mœurs privées à celui qui voit les cœurs. Faut-il le dire? Les sociétés religieuses ou politiques ont bien moins à craindre les déreglements du cœur que les égarements de l'esprit. Les vertus qui conservent la société tiennent de près aux faiblesses du cœur; les vices qui la détruisent sont

(1) Il n'en est pas des chapitres de France comme de ceux d'Allemagne: en France il n'y a que quatre chapitres nobles, y compris celui de Strasbourg; dans tous les autres, les canonicats sont possédés indifféremment par le second ou le troisième ordre, et par conséquent, à cause du nombre respectif des ordres, il y a beaucoup plus de chanoines du troisième ordre que du second. Mais dans tous les chapitres on est obligé à la résidence, parce qu'on ne peut posséder qu'une prébende et qu'on ne peut être chanoine dans deux cathédrales à la fois.

enfants de l'orgueil; celui qui pardonne à la femme adultère réprouve le pharisien superbe. L'histoire de la révolution de France fournit de nouvelles preuves à une vérité dont la démonstration est fondée sur la connaissance approfondie du cœur humain. La religion a compté plus d'apostats parmi ceux de ses ministres qui, fiers d'une régularité de mœurs peut-être peu pénible, se croyaient d'une espèce supérieure aux autres, que parmi ceux qui, combattus, partagés entre des penchants violents et des principes sévères, joignaient à la force que donne l'habitude de combattre, la défiance de soi-même qui naît de l'expérience de sa faiblesse.

Les désordres particuliers pourraient être corrigés par les conciles provinciaux, toujours demandés par les assemblées du clergé, toujours éludés par le gouvernement, qui avait tort de les redouter; car tout ce qui est utile à la religion est utile à l'Etat. Au reste, qu'il soit utile ou non, après la révolution, d'assembler le clergé de France, le gouvernement ne saurait assez insister auprès des premiers pasteurs sur ces deux points fondamentaux du retour de l'ordre et de la tranquillité : *discrétion* dans le zèle, *uniformité* dans la conduite; qu'on suive la maxime du grand Maître, *de ne point briser le roseau à demi cassé, de ne point éteindre la mèche qui fume encore*. Les esprits timides laissent commencer les révolutions, les esprits extrêmes les empêchent de finir.

Le premier soin de l'administration de France doit être de rendre au saint-siége Avignon et le Comtat, et à l'ordre de Malte ses propriétés. L'intérêt politique de la France s'accorde avec la justice.

La possession du Comtat, enclavé dans la France, fortifie les liens précieux qui unissent la France au saint-siége, ou facilite leur rapprochement en cas de division. Peut-être Avignon assure au pape la tranquille possession de Rome contre de vieilles prétentions. Quant aux propriétés de l'ordre de Malte, la France, d'accord avec l'ordre, pourrait venir au secours d'un plus grand nombre d'individus de la noblesse pauvre et militaire, sans qu'il en coûtât rien à l'Etat.

SECTION II.

ADMINISTRATION CIVILE.

Le gouvernement divisait l'administration civile en *justice*, *police* et *finances*. Cette division est exacte, et comprend tous les objets qui tiennent à l'administration publique.

CHAPITRE PREMIER.

Justice.

L'institution de la magistrature en France était excellente, parce qu'elle était l'ouvrage de la nature de la société et le développement de sa constitution ; mais l'homme y avait porté ses passions et introduit des abus. Une profession grave, austère, laborieuse, effrayait la légèreté de nos jeunes gens ; et tandis que les opinions philosophiques attaquaient jusqu'aux principes des lois, le goût du luxe et des mœurs frivoles éloignait l'homme de la profession respectable de magistrat.

J'ai parlé ailleurs des lois ; il ne sera question ici que de l'étendue des ressorts et de la composition des tribunaux.

Il n'y a aucune nécessité réelle à diminuer le ressort de quelques parlements ; il serait peut-être plus nécessaire d'étendre le ressort de quelques autres, ou de créer des parlements dans les provinces qui ont des cours souveraines sous d'autres noms. Il faut, dans un Etat, tenir aux mots autant qu'aux choses ; car les mots rappellent des idées et les idées sont des choses. Un tribunal suprême, appelé *Parlement*, dépositaire des lois et

chargé d'en faire l'application, est, dans une province de France, le sceau de la constitution. Unité, et toujours unité !

C'est un mal auquel il est urgent de remédier, que la trop grande multiplicité des cours *bailliagères* ou *sénéchales* (1), et l'extrême division de leurs ressorts. On l'a dit depuis long temps, *les affaires font les hommes*, et l'on n'aura de grands magistrats et d'habiles jurisconsultes que dans les ressorts étendus où il y a beaucoup d'affaires et de grandes affaires. On pourrait citer des tribunaux inférieurs, renommés autrefois par les lumières de leurs magistrats et les talents de leur barreau, qu'une division de ressorts, opérée sous de vains prétextes de bien public, a plongés dans la langueur et l'inconsidération. Qu'on n'oppose pas surtout l'intérêt des plaideurs; l'intérêt des plaideurs n'est pas celui de la société, puisque l'intérêt de la société est qu'il n'y ait point de plaideurs. Or, pour multiplier le nombre des plaideurs, il n'y a qu'à multiplier les tribunaux; comme pour multiplier les férailleurs, il n'y a qu'à établir partout des salles d'escrime. Une division de chaque ressort de cour souveraine en tribunaux inférieurs d'une juste étendue me paraît assez nécessaire, surtout dans les ressorts très-vastes, parce qu'on a moins souvent recours à la voie dispendieuse de l'appel, lorsque le siége du Parlement est plus éloigné. Il se termine donc plus d'affaires devant le bailliage ; donc ce tribunal doit être plus en état de les terminer par les lumières de ses juges ou les talents de ses avocats; donc son ressort doit être plus étendu, puisque les lumières des juges et les talents des avocats sont toujours en proportion du nombre et de l'importance des affaires, et celles-ci en proportion de l'étendue du ressort. Je vais même plus loin, et la révolution a prouvé que, dans la classe des avocats, les vertus étaient en proportion des talents; et partout les avocats médiocres ont été les coryphées des nouveaux principes.

Cette observation est encore plus vraie à l'égard des justices

(1) On appelle *sénéchal* dans le pays de la langue *d'oc*, ce qu'on appelle *bailliage* dans le pays de la langue *d'oïl* ou *d'oui*. Cette division ancienne partage la France en deux parties, dans l'une desquelles le peuple ne parle que la langue française, et dans l'autre, la langue particulière aux provinces méridionales de ce royaume.

inférieures seigneuriales. J'ai dit ailleurs que la manière dont la nature s'y prenait pour établir une loi *nécesssaire* était d'en introduire insensiblement la coutume. C'est ce qui arrivait à l'égard des justices seigneuriales. Leur ressort était trop peu étendu, et le même juge était contraint d'en réunir plusieurs, preuve certaine que la nature demandait qu'on réunît les ressorts. Effectivement on pourrait conserver les devoirs des seigneurs et les droits des justiciables, et distribuer les territoires en arrondissements dont l'étendue serait calculée sur le nombre des justiciables.

CHAPITRE II.

Composition des Tribunaux.

Je suivrai, en traitant cette matière, l'ordre naturel de la juridiction ascendante.

Puisqu'il y a une place à remplir, il faut élever, il faut présenter, il faut choisir, il faut approuver le sujet qui doit la remplir.

Le sujet reçoit, dans les universités, l'éducation particulière de la profession à laquelle il se destine, et la profession présente les *gradués* qu'elle a déclarés capables d'être promus aux fonctions de juge, après un cours d'études et une suite d'examens préparatoires.

A qui est-ce à choisir? Aux justiciables, dit la philosophie ; à ceux qui ne sont pas justiciables, dit le bon sens; car le juge choisi par les justiciables dépendra d'eux; et dans les fonctions qui demandent l'impartialité la plus sévère, il sera toujours placé, au moins au dehors et dans l'opinion, entre le ressentiment et la reconnaissance.

Quel est le seul individu du ressort qui ne soit pas justiciable du juge dans sa personne ni dans ses biens? C'est le seigneur;

donc c'est au seigneur à choisir le juge; car le seigneur peut distinguer le mérite du sujet, et il n'a pas d'intérêt personnel au choix. Si l'on réunit les ressorts, comme je le propose, alors les seigneurs compris dans l'arrondissement choisiront en commun un juge; le devoir de chacun sera conservé, et le choix de tous sera plus éclairé.

A qui est-ce à approuver le choix? au tribunal qui reçoit l'appel, et qui a intérêt de discuter le choix du juge, puisque sa fonction est de redresser ses jugements. Aussi les provisions de juge seigneurial sont enregistrées, et lui-même est reçu en la cour du bailli ou du sénéchal.

Dans les bailliages ou sénéchaussées, le roi choisit, puisqu'il est le seul individu du ressort et de tous les ressorts (car le roi est l'homme universel), qui ne soit pas soumis, au moins dans sa personne, à la juridiction des tribunaux. Puisque le roi choisit, il doit connaître, il peut distinguer. Il connaît les sujets, puisque la profession les lui présente comme capables de remplir les fonctions de juge par les études qu'ils ont faites, et les examens qu'ils ont subis; il les distingue, puisqu'en offrant au roi d'acheter une charge de judicature, le candidat fait preuve, comme je l'ai dit ailleurs, de sa capacité à remplir les devoirs d'homme social, par son application et son aptitude à remplir les devoirs d'homme naturel.

Quand le roi a choisi, il renvoie l'élu à sa compagnie, pour en être approuvé; et comme le roi n'a pas d'intérêt personnel à faire un mauvais choix, la compagnie a un intérêt particulier à la bonté du choix. Son devoir est donc de le discuter et de faire au roi des représentations sur l'inconvenance d'un choix fait par l'homme et non par le monarque. Les chefs de ces tribunaux, nommés également par le roi, sont soumis à l'approbation des cours souveraines devant lesquelles ils prêtent serment.

Les cours souveraines, ou parlements, sont composées sur les mêmes principes. La profession élève les sujets et les présente au *pouvoir*. Le *pouvoir* nomme, la compagnie approuve; mais comme le choix est plus important, puisque les cours souveraines redressent les jugements de tous les tribunaux inférieurs, qu'elles ont le plein exercice de la juridiction crimi-

nelle, et qu'enfin elles sont *sénat* ou corps dépositaire des lois, et que, sous ce dernier rapport, elles sont profession sociale; il est dans la nature des choses que celui qui aspire à exercer ces fonctions augustes, fournisse au *pouvoir* de l'Etat une caution qu'il a rempli par son travail et son industrie le devoir imposé à l'homme naturel, caution plus forte à proportion de l'importante de la place. Cette somme, comme je l'ai dit ailleurs, est en même temps une propriété placée sur l'Etat, et au moyen de laquelle la profession sociale s'est élevée, suivant l'esprit de la constitution, au rang de profession propriétaire, c'est-à-dire indépendante.

Il faut observer ici, pour ne rien laisser à dire sur ce sujet important, que le roi est le juge suprême, la source de toute justice, et que c'est avec vérité que J.-J. Rousseau a dit : « Si » le roi jugeait en personne, j'estime qu'il aurait le droit de » juger seul; en tout état de cause, son intérêt serait toujours » d'être juste. » Si le roi peut juger, donc il peut choisir et déléguer ceux qui jugent.

On peut remarquer dans la composition des tribunaux, que la profession judiciaire qui présente les sujets est la seule qui puisse connaître leur capacité, puisqu'elle leur a donné l'éducation judiciaire : que le roi ou le seigneur qui choisissent sont les seuls qui soient dans l'état de non-intérêt et d'impartialité nécessaires pour garantir la bonté d'un choix; que les compagnies qui agréent ont un intérêt direct et particulier à discuter la bonté du choix, et que par conséquent le mode de présentation, de choix, d'approbation est le plus parfait, ou le plus dans la nature de l'homme social, c'est-à-dire de la société.

Il me reste une observation à faire, et elle est décisive. La justice était mieux administrée en France qu'en aucun autre pays de l'Europe. C'est un fait avoué par les étrangers eux-mêmes. Or, cette perfection ne tenait pas aux hommes, car ils sont partout les mêmes; elle ne tenait pas aux lois, puisque l'Europe est régie presque partout par les mêmes lois. Elle était donc l'effet de l'institution; donc elle était plus parfaite, je veux dire plus dans la nature de la société perfectionnée ou de la constitution.

Je ne puis me refuser à faire l'application des principes que

j'ai posés, à l'institution du *jury*; il est aisé de démontrer que, dans cette institution *sublime* et *bienfaisante*, tout est contre la nature de l'homme social, ou contre la nature de la société.

Un accusé est prévenu d'assassinat, il faut recueillir les preuves, peser les probabilités, entendre les témoins, discuter leur crédibilité, confronter leurs dépositions, interroger l'accusé, former une opinion, juger enfin. Il faut la connaissance des hommes, il faut la connaissance des lois, il faut surtout être sans intérêt. Toutes ces conditions sont réunies dans un tribunal de juges. Leur éducation et leur choix garantissent à la société la connaissance qu'ils ont des lois; leurs habitudes garantissent la connaissance qu'ils ont des hommes; leur état, leur nombre, leur fortune, garantissent l'impartialité de leurs jugements : je vois ce rapport nécessaire et dérivé de la nature des choses, entre des hommes choisis et des hommes éclairés, entre des hommes occupés à juger les hommes et des hommes qui les connaissent, entre des hommes qui n'ont rien de commun avec l'accusé et des hommes sans prévention. Mais s'il s'assemble un *jury* pour prononcer sur le fait et l'intention de l'accusé, je me demande quel rapport il peut y avoir entre des hommes souvent sans éducation et sans lettres, et la connaissance des lois; des hommes simples et grossiers, et la connaissance des hommes; des pairs de l'accusé, et l'impartialité du juge. Je vois, au contraire, un rapport évident entre beaucoup d'hommes simples, sans études et sans connaissance, et beaucoup d'ignorance, de prévention et d'erreurs; entre l'identité des conditions, et la partialité de l'homme; entre l'unanimité absolue que la loi exige pour la condamnation de l'accusé, et l'impossibilité d'accorder beaucoup d'ignorance, d'erreurs et de préventions : c'est-à-dire que je vois un rapport évident entre l'institution du *jury* et l'impunité du criminel dans les temps ordinaires, et la condamnation de l'innocent dans des temps de factions. Aussi cette institution, conservée en Angleterre, parce qu'elle y est ancienne, a été adoptée en France, parce qu'elle y est nouvelle; là, sa conservation est l'effet d'un respect louable pour les anciennes habitudes; ici, son introduction provient de la manie funeste des innovations. En Angleterre comme en France, elle n'a pu convenir que dans l'en-

fance de la nation, et elle est l'ébauche informe et grossière de la procédure criminelle. La nature de la société perfectionnée la repousse; et depuis longtemps, elle avertit l'Angleterre de la nécessité de la réformer, par le grand nombre de malfaiteurs qu'elle soustrait au supplice, comme elle a averti la France du danger de l'introduire, par le grand nombre d'innocents qu'elle a conduits à l'échafaud.

La prévention de la nation anglaise pour toutes ses institutions, prévention qu'elle a eu l'adresse d'inspirer aux autres nations, lui ferme les yeux sur les inconvénients de cette forme de procéder, qu'elle apprécie à sa juste valeur, lorsqu'elle la retrouve chez quelque autre peuple. « L'ins-
» titution du *jury* en Suède, dit Coxe dans son *Voyage de*
» *Suède*, n'est dans le fait qu'une pure formalité. Ces *jurés*
» sont si ignorants et si pauvres, que la plupart suivent aveu-
» glément l'avis du juge. D'ailleurs leur opinion n'est comp-
» tée que quand ils sont unanimes, et ils ne sont pas *obligés*
» *de l'être comme en Angleterre :* leur négligence, leur nul-
» lité sont si notoires, que c'est une comparaison usitée en
» Suède que de dire : *Endormi comme un juré*. »

Je reviens à la composition des tribunaux. On ne manquera pas de m'opposer que les étudiants en droit n'étudient pas, que les examinateurs n'examinent pas, que le roi et les seigneurs nomment et ne choisissent pas, que les compagnies agréent et ne discutent pas; c'est la faute des hommes, dirai-je, et non celle des institutions. Conservez les institutions, redressez les hommes. La révolution a fait, en France, le contraire; elle a corrompu les hommes et changé les institutions.

Je n'ai pas parlé du conseil qui admet les requêtes en cassation d'arrêts des cours souveraines. Le roi, chef suprême de la justice, doit veiller à l'observation rigoureuse des lois, et tout sujet doit pouvoir appeler au juge suprême des fautes que ses délégués peuvent commettre contre le texte des lois. Mais si toutes les requêtes sont admises, et tous les arrêts cassés, alors les corps se combattent, la justice s'avilit, les affaires s'éternisent et la mauvaise foi triomphe.

On fait au roi un crime de ne pas faire de meilleurs choix;

mais à moins que la probité d'un homme ne soit déjà suspecte, ou ses talents connus, qui peut sonder l'abîme sans fond du cœur de l'homme, ou connaître la portée et la nature de son esprit? Parce qu'on voit peu de grands talents, on suppose qu'il y en a beaucoup de cachés. Rien de plus rare qu'un vrai talent, c'est-à-dire un bon *esprit* uni à un *cœur* sensible, un homme en qui le sentiment soit pensée, et la pensée soit sentiment.

S'il y a quelques abus dans l'administration de la justice, ils tiennent à l'homme et non à l'institution. Une meilleure éducation, ou sociale, ou judiciaire, les fera disparaître. Mais un abus monstrueux, parce qu'il serait contre la nature de la société, serait la loi souvent proposée, qui, fixant au juge civil des honoraires, ferait payer les frais de justice à celui qui a gagné le procès que la mauvaise foi lui a intenté, et même à celui qui ne plaide pas. La fonction de juge civil regarde l'individu, et ne doit pas être payée par la société; mais la fonction de juge criminel est sociale, parce que tous les crimes sont destructifs de la société. Sous ce rapport, le juge peut et doit même recevoir des honoraires; et il me semble avoir aperçu que le défaut de rétribution, quelquefois même de remboursement de frais avancés, jetait de la lenteur dans la poursuite des délits de la part des justices royales inférieures.

Quand la loi a parlé, elle doit être obéie; ce qui distingue essentiellement un peuple vertueux, c'est-à-dire libre, est le respect pour la loi. Trop souvent on regardait en France comme une preuve de supériorité d'esprit ou de rang, de s'y soustraire. N'ordonnez rien que de juste, mais aussi que tout périsse pour que *force demeure à la justice*. La loi est plus que l'homme, et la justice plus que la société; car la justice est Dieu même.

POLICE.

Je comprends sous ce titre : 1° le régime municipal des communautés ou communes; 2° le régime administratif des provinces; 3° les mœurs; 4° les lettres; 5° la bienfaisance publique.

CHAPITRE III.

Régime municipal des communes.

Les officiers municipaux, ou administrateurs particuliers des communes, sont les éléments de l'administration, comme les familles sont les éléments du corps social. Aussi, en qualité d'éléments, les corps municipaux sont indestructibles, et ils ont survécu en France, à peu près sous leur forme ancienne, à la destruction et à la recomposition de toutes les autorités. Ils sont donc *nécessaires*, ils sont donc le dernier anneau de la chaîne dont le souverain est le premier.

L'administration des communes doit-elle être *une* ou collective?

Avant de répondre à cette question, il faut savoir ce que c'est qu'une commune. Une commune est une grande famille, une petite société, composée d'hommes de la commune et de propriétés de la commune.

Donc les officiers municipaux sont les pères de la famille, ou les *pouvoirs* de la société, chargés d'en gouverner les hommes, d'en administrer les propriétés.

Donc les officiers municipaux doivent être à la fois *autorité* et *conseil: autorité* pour gouverner les hommes, *conseil* pour administrer les propriétés.

Donc l'administration municipale doit être à la fois une et collective; c'est-à-dire qu'il doit y avoir un chef et des membres. Le chef est *autorité*, les membres sont *conseil;* c'est en petit l'administration de l'Etat, avec cette différence que le roi est *pouvoir*, c'est-à-dire la source de l'autorité. Le chef de la municipalité ne peut rien sans ses membres, les membres ne doivent rien faire sans le chef, et le chef doit être plus fort de sa considération personnelle que de l'autorité de sa place.

A ces motifs, tirés de la nature de cette société, on peut en ajouter un autre, pris dans la nature de l'homme. Si dans les communes l'autorité était entre les mains d'un seul, elle serait trop dure, parce qu'elle serait trop sentie, à cause que le moteur serait trop près du mobile; elle finirait par devenir insupportable.

Je n'ai pas besoin d'avertir que le nombre des officiers municipaux doit être, dans chaque commune, en raison du nombre d'hommes à gouverner, et de la quantité de propriétés à administrer.

Le choix des administrateurs de la commune ne peut jamais être indifférent. Il devient extrêmement intéressant, lorsque la société échappe aux horreurs d'une révolution.

Les habitants de la commune élisaient autrefois leurs officiers municipaux. Les choix étaient généralement bons, parce que tous avaient intérêt de bien choisir, et que chacun redoutait d'être choisi. Mais lorsque, vers l'année 176... le gouvernement s'avisa de mettre les offices en vente, et que plus tard un *sous-ordre* choisit les officiers municipaux, les honnêtes gens s'éloignèrent des hôtels de ville, et ne voulurent pas ajouter aux peines sans nombre de la place la sottise de l'acquisition ou le désagrément du choix.

Il faut revenir à la constitution, c'est-à-dire à la nature des choses.

Les fonctions d'officier municipal ne sont pas une profession, mais une simple commission; il ne peut y avoir de

familles municipales ni d'éducation municipale, comme il y a des familles sénatoriales et une éducation judiciaire.

Les officiers municipaux sont les pères de la commune, chargés d'en gouverner les hommes, d'en administrer les propriétés. Ils doivent donc être eux-mêmes habitants et propriétaires dans la commune, parce qu'il faut qu'ils en connaissent les hommes et les propriétés.

Ils doivent donc être choisis parmi les habitants riches e considérés de la commune, parce qu'une plus grande consi dération leur donne plus d'*autorité* pour gouverner les hommes une plus grande propriété leur donne plus d'intérêt et de moyens pour administrer les propriétés.

Ils doivent donc être choisis par les habitants riches et considérés de la commune; car les propriétaires riches et considérés sont ceux qui ont le plus de moyens de connaître et le plus d'intérêt à choisir des propriétaires riches et considérés, pour administrer les hommes et les propriétés de la commune.

On me demandera peut-être, pourquoi je fais nommer les officiers municipaux par les habitants, tandis que je refuse aux justiciables le droit de nommer leurs juges. La raison de cette différence n'est pas difficile à apercevoir.

1° Les offices municipaux sont une simple *commission*, c'est-à-dire un devoir auquel l'homme n'est soumis que pour un temps; les fonctions de juge, qui demandent une longue éducation et des études préparatoires, sont un *office*, c'est-à-dire un devoir auquel l'homme est soumis pour toute sa vie. 2° Le juge prononce sur les plus grands intérêts qui puissent occuper les hommes en société; les officiers municipaux ne prononcent que sur les intérêts les moins importants. 3° Personne n'est assuré qu'il ne sera pas traduit devant le juge comme *partie civile*, ou même comme accusé; mais tout honnête homme peut se répondre qu'il ne sera pas repris par l'officier de police comme déliuquant.

Ne craignez-vous pas, dira-t-on, la dureté du riche envers le pauvre? Non; car cette dureté est contraire à la nature de l'homme riche, qui veut dominer par le bienfait; mais je craindrais les attentats du pauvre contre le riche, car ces

attentats sont dans la nature de l'homme pauvre, qui veut devenir riche.

Pour faire la nomination des officiers municipaux, il est de toute nécessité que les habitants de la commune soient divisés en classes de gradués, bourgeois, marchands, artisans, comme ils étaient avant la révolution.

Pour faire l'élection, 1° on prend sur le rôle des frais locaux de la commune les premiers de toutes les classes pour électeurs; 2° on peut prendre dans chacune des premières classes un officier municipal. Au moyen de cette disposition, personne n'est humilié; chaque élu est le premier de sa classe; et ce n'est pas l'homme qui passe après tel ou tel autre, mais la profession qui passe après une autre profession.

Sans cette distribution de citoyens, absolument nécessaire, les électeurs ne pourraient fixer leurs choix, ni assortir les convenances d'âge, de parenté, d'amitié; et ils seraient exposés à choquer à tout moment l'amour-propre si exigeant dans les petites villes, si actif chez les petits esprits. Or, l'art de satisfaire tous les amours-propres doit être la première étude de l'administration.

Enfin, sans cette disposition qui fixe à chaque individu sa place, en assignant à chaque profession son rang, la société n'est plus qu'un lieu de confusion, et les villes un théâtre de discorde.

La nomination des officiers municipaux doit être approuvée par le conseil, sur le rapport de l'administrateur suprême de la province, parce que l'administrateur et le conseil doivent connaître et agréer leurs subordonnés dans la hiérarchie de l'administration.

Les officiers municipaux doivent être renouvelés au bout d'un temps assez court, de deux ou trois ans : 1° parce que l'amour de la domination, qui se glisse si aisément dans le cœur de l'homme, peut rendre l'autorité de l'homme, même le plus modéré, fâcheuse, si elle se prolonge, à l'amour-propre de ses concitoyens; une commune est une petite république, et elle en a les passions.

2° Des administrateurs nouvellement élus ne manquent jamais, dans la première ferveur de leur autorité récente, de

remonter le ressort de la police, qui se détend si aisément dans de petites administrations, où il faut tout exiger par l'affection, et peu par l'autorité.

3° Si les fonctions municipales sont un honneur, elles doivent être partagées entre tous ; si elles sont un fardeau, elles ne doivent pas peser exclusivement sur les mêmes personnes.

4° Les fonctions municipales sont propres à former des hommes capables des détails d'administration : or, il est avantageux pour la société, qu'il se forme des hommes capables, quand même le gouvernement ne devrait pas les employer.

Les officiers municipaux ne doivent pas avoir d'honoraires; car des honoraires, quels qu'ils soient, éveillent la cupidité et affaiblissent la considération.

Les fonctions municipales sont incompatibles, 1° avec les fonctions ecclésiastiques. Les ministres de la religion ne peuvent élire ni être élus. On ne saurait séparer avec assez de soin le religieux du civil dans les moyens, parce que le religieux et le civil se réunissent dans le but.

2° Elles sont incompatibles avec toute fonction qui demande l'absence actuelle hors de la commune.

3° Toute autre excuse est non recevable; car on n'a pas droit à jouir des avantages de la commune, lorsqu'on ne veut pas en partager les charges. Aucune fonction, hors les fonctions ecclésiastiques, n'est incompatible avec la faculté d'élire, et tout habitant de la commune peut et doit être contraint de la remplir.

J'ai dit que les officiers municipaux doivent gouverner les hommes de leur commune. La commune est une famille, dont les officiers municipaux sont les pères. Ils doivent former les mœurs du peuple, diriger ses habitudes, réprimer ses passions; donner l'exemple de l'attachement à la religion, et de la fidélité au *pouvoir* de l'Etat ; maintenir la paix dans les familles, l'union entre les parents, l'obéissance envers les maîtres, les égards envers les inférieurs, la bienveillance réciproque entre les citoyens ; ils doivent pourvoir à la santé, à la subsistance, à la sûreté de leurs concitoyens, à l'éducation du peuple, au soulagement des pauvres : il faut les entourer d'af-

fection et de respect. Il faut donc les délivrer des fonctions odieuses de répartiteurs d'impôts publics.

Les officiers municipaux ne deviennent jamais odieux, lorsqu'ils reprennent avec justice, lorsqu'ils punissent avec sévérité; parce que l'homme même le plus corrompu avoue la nécessité du châtiment par le sentiment de sa faute : mais comme les règles à suivre dans la répartition des charges publiques sont moins fixes que celles qui font la distinction du juste et de l'injuste, l'homme le plus honnête et le plus éclairé commet involontairement un grand nombre d'erreurs, que le peuple, soupçonneux parce qu'il est ignorant, injuste parce qu'il est intéressé, ne manque pas d'attribuer à la passion de l'homme, et non à la préoccupation inévitable du magistrat.

Il est impossible que les officiers municipaux soient aimés, soient considérés, soient utiles, tant qu'ils auront des impôts à répartir. Ils doivent, à la vérité, répartir les frais locaux, et il n'en résulte pas le même inconvénient; car outre que la somme en est peu considérable, comparée à celle des contributions publiques, les frais locaux sont une levée qui se fait en famille, pour des objets utiles à la famille entière, et dont tous les membres consentent la répartition, parce qu'ils en voient l'emploi.

Les officiers municipaux doivent administrer les propriétés de la commune. J'entends par propriétés communes, les édifices, lieux publics, ou établissements qui servent à l'instruction, à l'agrément, à la commodité, à l'utilité enfin de l'habitant, à la salubrité ou à l'ornement de la cité; tout ce qui a rapport à ces objets intéressants doit être administré avec soin, construit avec solidité, je dirais presque avec une magnificence relative jusque dans les villages les plus ignorés. Partout le luxe doit être pour le public, la modestie pour le particulier. Quelques communes ont des propriétés foncières, ou des *droits* au moyen desquels elles acquittent leurs frais ocaux : le plus grand nombre y subvient par une imposition dont je déterminerai les bases.

Quand on a parcouru l'intérieur des provinces éloignées, on ne peut s'empêcher d'être frappé d'un contraste qui se

présente fréquemment. On voit des édifices publics comme ponts, églises, tours, aqueducs, construits anciennement, à grands frais et avec luxe, dans des communes qui ne peuvent aujourd'hui subvenir aux dépenses locales de première nécessité, et réparer un hôtel de ville ou une fontaine publique qui tombent en ruines. Dans les mêmes lieux, on remarque quelquefois un luxe tout neuf de maisons particulières qui contraste avec le délabrement des édifices publics. On se dit à soi-même, qu'autrefois l'État demandait moins aux sujets, et que les communes pouvaient demander davantage à leurs habitants; ou que les citoyens faisaient moins de dépenses personnelles, et subvenaient plus volontiers aux dépenses communes. Le luxe a rendu l'État plus avide, et le particulier plus égoïste.

Un abus opposé, dont on trouve fréquemment des exemples, et quelquefois dans les mêmes villes, est la profusion indiscrète d'embellissements, de théâtres, de promenades, qui, concentrant dans les villes toutes les jouissances, fait déserter les campagnes et transforme une nation de cultivateurs en un peuple de citadins. La société ne gagne pas à ce changement : les habitants des villes ont *nécessairement* des habitudes républicaines qui naissent de leur réunion habituelle et de leur vanité. Le citadin est corrompu, parce qu'il est oisif; il a de l'esprit sans jugement, et de la politesse sans vertus. L'habitant des campagnes a des principes plus monarchiques, parce qu'il est lui-même *pouvoir* et chef de son petit État; il sent mieux le besoin d'une autorité tutélaire, parce qu'il est plus isolé; il est vertueux, parce qu'il est occupé, et raisonnable parce qu'il est vertueux.

Les règles qui conviennent au régime municipal des communes, et dont je n'ai fait que développer les motifs, ne peuvent pas s'appliquer au gouvernement intérieur de ces cités immenses dont l'administration particulière est intimement liée à l'administration générale de l'État, parce que la tranquillité générale de l'État dépend de leur tranquillité particulière. Non-seulement les principes d'après lesquels les administrations des autres communes sont composées, ne sont pas dans la nature de ces grandes communes, mais

ils sont formellement contre leur nature, parce que leurs habitants, trop nombreux pour être assemblés, sont trop étrangers les uns aux autres pour pouvoir se connaître. Dans les autres villes, il faut réunir, dans les mêmes mains, tous les objets qui tiennent à l'administration de la commune, pour augmenter la force, c'est-à-dire la considération de l'autorité municipale : dans celle-ci, il faut séparer ces mêmes objets, pour diminuer une influence qui pourrait devenir un *pouvoir*, et qui le devient presque toujours dans les temps de trouble. Cependant il est essentiel de conserver la modestie des noms et l'apparence des formes; car il ne faut pas qu'aucune cité de l'empire se croie autre chose qu'une cité. On peut même remarquer que dans les deux plus grandes villes de France, Paris et Lyon, le chef de la municipalité s'appelait du nom plus modeste de Prévôt des marchands.

Ces grandes cités sont dangereuses, sans doute, à la tranquillité de l'État : mais quelle ressource n'offrent-elles pas à un gouvernement qui *gouverne* pour diriger l'esprit public! Ce serait se priver d'un puissant moyen d'influence générale, et ôter en même temps aux grandes villes un moyen de prospérité particulière, que de morceler leur administration municipale en plusieurs petites administrations, comme viennent de le faire les tyrans de la France à l'égard des principales villes du royaume. Ce n'est qu'à une autorité usurpée, au *pouvoir* particulier, que peut convenir la maxime *de diviser pour régner*.

Dans les provinces du midi de la France, les consuls ou syndics de village sont nommés par le seigneur sur la présentation des habitants. Cette forme doit être conservée : les électeurs sont en trop petit nombre dans les communes de campagne, les intérêts personnels trop rapprochés et trop actifs, pour laisser aux habitants le choix définitif de leurs officiers de police. Le seigneur ou son juge peuvent connaître, peuvent distinguer, et n'ont jamais d'intérêt à faire un mauvais choix. Un fief est une monarchie en petit. La perfection de la constitution monarchique est d'être comme une grande pièce de mécanique dont toutes les roues s'engrènent les unes dans les autres, et concourent toutes à produire un seul et

même effet. Ces roues ne sont pas *égales*, mais elles sont *semblables* entre elles : leurs vitesses ne sont pas égales, mais uniformes, et leurs mouvements simultanés. La famille, la commune, le royaume, sont *semblables* sous le rapport de l'administration ; la famille, le fief, le bailliage, le parlement, sont *semblables* sous le rapport de la justice.

CHAPITRE IV.

dministration des Provinces.

J'ose fronder une opinion asez générale, et m'élever contre le système des administrations collectives, quelles que soient leur composition, leur forme et leur dénomination.

Je les regarde comme contraires à la constitution, et par conséquent à la nature, à la raison.

On n'a pas assez observé la marche des opinions en France. Les uns voulaient assimiler le régime des provinces au régime des communes, et établissaient dans les provinces des administrations collectives; les autres ont voulu assimiler le régime de l'Etat au régime des provinces, et ont établi dans l'État le gouvernement républicain.

Qu'est-ce qu'une province? Ce n'est pas une société, ce n'est qu'une fraction de société. Je m'explique.

Une famille est une société : elle en a le caractère, elle a des hommes et des propriétés, des hommes naturels et des propriétés naturelles. Il y existe un *pouvoir* naturel, le *pouvoir* de l'homme; un *conseil* naturel, celui de la famille, pour en gouverner les membres et en administrer les propriétés.

Une commune est une société, elle en a le caractère; elle a des hommes et des propriétés, les hommes de la commune et des propriétés communes : il faut un *pouvoir* commun ou

municipal, un *conseil* commun ou municipal, pour gouverner les hommes et administrer les propriétés.

Le ressort d'une cour de justice est une société : elle a des hommes et des propriétés, des justiciables et un tribunal : il faut un *conseil* pour exercer les fonctions du tribunal, un *pouvoir* pour soumettre les justiciables à ses arrêts.

Le royaume enfin est une société et la société générale : il en a le caractère; des hommes et des propriétés, des sujets et des propriétés publiques. Il faut un *pouvoir* général ou royal et un *conseil* général ou royal pour gouverner les hommes et administrer les propriétés.

Une province n'est pas une société, car elle n'a ni hommes, ni propriétés particulières. Elle n'a que les hommes et les propriétés de la famille, de la commune, du ressort, du royaume. Elle ne considère pas les hommes ni les propriétés sous une modification qui lui soit propre; je vois l'homme de la famille ou l'homme naturel, l'homme de la commune ou le citoyen, l'homme du ressort ou le justiciable, l'homme du royaume ou le sujet : je ne vois nulle part l'homme de la province. Je puis en dire autant des propriétés. La maison et le champ appartiennent à la famille; les églises, l'hôtel de ville, les fontaines à la commune; le palais de justice et les prisons au ressort; les chemins publics, les canaux, les ponts, les établissements d'éducation, les propriétés navales ou militaires, au royaume : parce que toutes ces propriétés ont pour objet de faciliter les communications et le commerce des différentes parties du royaume entre elles ou avec les États voisins, et d'assurer la défense de l'Etat, en ajoutant à ses moyens de force et de prospérité.

La province n'est donc pas une société particulière, *et lorsqu'une province veut être une société, l'Etat est en révolution.* Les prétentions de quelques provinces de France de former une société particulière ont été, malgré elles-mêmes, le signal de la révolution.

On me citera les pays d'Etats.

Les Etats particuliers des provinces n'étaient, dans l'origine, que les Etats généraux des grands fiefs; car chaque partie, en se séparant du grand tout, lorsque les gouverneurs

des provinces se rendirent héréditaires, en retint la constitution.

Ces Etats généraux des grands fiefs avaient, comme ceux du royaume, la faculté d'accorder l'impôt; et depuis que les fiefs furent réunis à la couronne, ils joignirent à cette faculté, aujourd'hui purement nominale, la réalité des fonctions administratives : à peu près comme si les Etats généraux de France, les *Cortès* d'Espagne et le parlement britannique s'érigeaient, contre la nature de leurs fonctions, en assemblées administratives de leurs Etats respectifs, devenus, par le sort des armes, des provinces d'un vaste empire.

Or, je dis que les Etats particuliers des provinces ont acquis les fonctions administratives contre la nature de la constitution.

1° Le premier ordre doit défendre la société religieuse, et non administrer la société générale.

2° Le second ordre doit défendre la société politique, et non administrer la société générale.

3° Le troisième ordre doit enrichir l'Etat et s'enrichir lui-même par son travail, et non administrer la société générale.

Tous les ordres ou toutes les professions sont donc déplacés dans une administration collective. Or une institution qui déplace les professions sociales dans une société constituée commence une révolution, puisqu'une révolution, dans une société constituée, ne peut s'opérer que par le déplacement des professions sociales.

Les faits viennent à l'appui du raisonnement; et la manie d'administrer, que depuis quelques années on avait inspirée à tous les *ordres* de l'Etat, n'a pas peu contribué à altérer leur esprit particulier, et à amener la révolution.

Les pays d'Etat, dira-t-on, prospèrent sous ce régime. Cette prospérité ne prouve rien pour la bonté de l'institution. Elle fait honneur, si l'on veut, à la sagesse personnelle des administrateurs : elle en fait encore plus à la nature, à la fertilité et à la situation de la province. Dans le bien que les hommes croient faire, il ne faut voir souvent que le bien que les hommes ne peuvent détruire. Tous les pays d'Etats en

France sont ou des provinces maritimes, ou des provinces naturellement fertiles.

Dans le régime des administrations collectives, les hommes valaient mieux que l'institution; dans le régime d'administration unique, l'institution quelquefois valait mieux que l'homme.

Si les Etats particuliers de quelques provinces sont, comme on n'en peut douter, les Etats généraux d'un grand fief, pourquoi ont-ils les fonctions administratives? S'ils ne sont qu'assemblée administrative, pourquoi délibèrent-ils sur l'impôt?

S'ils sont Etats généraux, pourquoi ont-ils député aux États généraux du royaume?

Ces provinces, dit-on, conservent leur institution : c'est pour cela même que celle du royaume allait en s'affaiblissant: je le prouve.

Dans les vrais principes de la constitution, l'impôt pour les besoins fixes une fois accordé, la demande n'en doit plus être renouvelée, à moins qu'après un temps considérable, une diminution de valeur dans le signe ne rende nécessaire une augmentation dans la quantité. Non-seulement la demande n'en doit pas être renouvelée, mais elle ne peut pas l'être, puisque l'impôt n'est *fixe* qu'autant qu'on n'en renouvelle ni la demande ni l'octroi. Si les États particuliers des provinces n'eussent eu que leurs fonctions naturelles, celles d'États généraux comme eux, ils ne se seraient assemblés que lorsque les besoins extraordinaires de l'État auraient nécessité leur convocation. Mais comme ils avaient encore les fonctions administratives, ils s'assemblaient tous les ans, et donnaient ainsi au gouvernement la facilité de demander et d'obtenir tous les ans un accroissement d'impôt.

L'impôt n'avait plus rien de *fixe*, parce que la facilité de le demander tous les ans fournissait l'occasion de l'accroître tous les ans. Or, de l'accroissement annuel de l'impôt sont venus l'accroissement des dépenses, le *déficit*, les États généraux, etc., etc. Ces provinces, dit-on, avaient conservé une ombre de liberté. C'est une erreur : si dans une société monarchique les Etats généraux s'assemblent tous les ans, et à

époques fixes, ils finiront par renverser la constitution en établissant leur *pouvoir* particulier. Mais comme les États d'une seule province ne pouvaient pas renverser le *pouvoir* général de la société, ils étaient nécessairement asservis par ce *pouvoir*.

J'oserai dire, puisque l'occasion s'en présente, que la convocation périodique des Etats généraux, demandée par les cahiers, est formellement contraire à la constitution, et doit finir par la renverser. Ce n'est qu'en laissant à la nature de la société le soin d'amener, lorsqu'il est *nécessaire*, l'assemblée générale de la nation, que le monarque peut continuer d'être le *pouvoir* général de l'Etat, ou, ce qui est la même chose, que la nation peut conserver sa liberté. Dans une société constituée, des Etats généraux assemblés à époques fixes s'assembleront souvent sans *nécessité*; s'ils s'assemblent sans *nécessité*, l'Etat sera en révolution, parce qu'il est de l'essence de ces corps de *faire*, et qu'ils *défont* là où il n'y a rien à faire. On ne manquera pas d'alléguer que, dans mes principes, la convocation des derniers Etats généraux de France était *nécessaire* puisque l'impôt ordinaire ne pouvait plus suffire aux besoins de l'Etat, et que cependant ils ont mis le royaume en révolution; mais je répondrai : 1° que dans la constitution la *forme* est aussi *nécessaire* que le *fond*, puisque toutes les lois politiques sont des conséquences *nécessaires* des lois fondamentales, et lois fondamentales elles-mêmes : or, en France, on a violé les formes constitutives des Etats généraux; 2° que la nature saura ramener à ses vues les hommes et les choses, et se servir des passions des uns et du désordre des autres, pour perfectionner, en France, la constitution politique et religieuse.

La province ne forme donc pas société particulière, puisqu'elle n'a ni hommes particuliers, ni propriétés particulières; il ne faut donc pas une *autorité* particulière dans la province, il n'y faut donc pas un *conseil* particulier. Elle est une fraction de la grande société; elle n'a que les hommes et les propriétés de la grande société : donc elle doit être gouvernée par le *pouvoir* de la grande société, et administrée par son *conseil*, c'est-à-dire par le roi et par le conseil royal; et

comme le roi ni son *conseil* ne peuvent pas gouverner immédiatement les hommes ni administrer immédiatement les propriétés, il faut un *délégué* du roi et du conseil, un *commissaire* de l'un et de l'autre.

Ce commissaire ne sera pas *pouvoir*, mais délégué du *pouvoir*; il ne sera pas *conseil*, mais délégué du *conseil:* sa fonction sera d'exécuter les ordres du *pouvoir*, et d'éclairer les décisions du *conseil*; il sera le lien, l'intermédiaire entre la grande société royale et les sociétés municipales; il ne sera ni le centre ni la circonférence, mais le rayon qui unit le centre à la circonférence.

Les partisans des administrations collectives se rejettent sur l'égale répartition des impôts, sur l'encouragement à accorder au commerce, aux manufactures, à l'agriculture, sur l'ouverture des communications par terre ou par eau; ils prétendent qu'une administration collective porte, sur tous ces objets, une surveillance plus éclairée : mais 1° l'administration générale n'a rien à faire, en fait d'impôt, qu'à en dépenser le produit et à en rendre compte. Les Etats généraux doivent l'accorder; les tribunaux institués par la nation en éclairer la perception, en recevoir le compte ; la répartition doit s'en faire sur le produit des terres, ou le montant des consommations, et elle doit se faire toute seule, sans rôle, sans *cadastres*, par la seule *décimation* des produits du sol ou de ceux de l'industrie. 2° Le gouvernement doit se mêler le moins possible du commerce, parce qu'il le dérange; des manufactures, parce qu'il s'y ruine; il ne doit encourager l'agriculture qu'en laissant, dans l'intérieur, un cours libre à ses produits; qu'en modérant, et plus encore en asseyant les impôts sur les terres d'une manière éclairée; qu'en surveillant les mœurs du peuple, et l'arrachant à des dictractions dangereuses; il faut, sur le reste, laisser faire l'intérêt personnel, bien plus clairvoyant et bien plus actif que l'administration générale la plus clairvoyante et la plus active. Si l'établissement d'une branche de commerce ou d'une manufacture est lucratif; si l'introduction d'un nouveau procédé d'agriculture est avantageuse, l'intérêt personnel établira l'un, introduira l'autre, et trouvera dans les profits les véritables encouragements. Le gouvernement n'établit jamais qu'à force

d'argent des manufactures qu'il ne soutient qu'à force d'argent, et qui enrichissent des fripons en ruinant l'Etat.

Pour les communications générales, il doit exister et il existe en France une administration centrale, qui embrasse, d'un coup d'œil, l'ensemble des besoins et des relations de l'Etat, et dirige les communications d'une manière conforme à l'intérêt général. C'est précisément la partie qu'il ne faudrait pas laisser aux administrations, qui, trop souvent, demandent et obtiennent des chemins pour leur province, sans consulter et sans connaître le véritable intérêt des provinces voisines ou de l'Etat en général. D'ailleurs toute décision, à cet égard, confiée aux administrations collectives, y est presque toujours une pomme de discorde et un aliment aux passions et aux intérêts personnels.

Le caractère particulier et le défaut des administrations collectives est de se laisser aller au vent des nouveautés et des systèmes, et d'être le bureau d'adresse de tous les faiseurs de projets. Dès que les hommes sont réunis, ils éprouvent le besoin d'*agir* par le sentiment qu'ils ont de leurs *forces*; et le besoin d'agir, lorsqu'il n'y a rien à faire, n'est que le besoin de détruire ce qui est fait. Or, l'administration ne consiste pas à faire, mais à conserver.

Une administration collective est une république où chacun veut exercer son *pouvoir*. Les moins imparfaites de toutes, celles où les administrateurs étaient nommés par le roi, comme dans les dernières administrations provinciales, avaient un inconvénient moral très-grave. Elles brisaient, dans les provinces, les liens de parenté, d'amitié, de cité; elles mettaient la hauteur et les tons ministériels à la place de la *bonhomie*, et la jalousie à la place de la cordialité. La province était divisée sur-le-champ, et par la nature des choses, en deux partis: celui des administrants et celui des administrés. Or, il n'y a plus de liaison possible entre des *pouvoirs* et des sujets, et cet objet est d'une autre importance que l'établissement d'un haras, l'ouverture d'un chemin, ou même l'institution d'un cours public d'accouchement.

Le gouvernement peut rappeler un commissaire qui ne fait pas son devoir; mais il ne peut renouer, une fois qu'ils sont

rompus, des liens précieux qui font la douceur et le charme de la vie.

Si l'on m'objectait que les cahiers de quelques ordres ont demandé les assemblées provinciales, je dirais qu'à cette époque cela devait être ainsi, et j'en apprendrais la raison.

L'administration des provinces n'est donc qu'une commission. La question se réduit donc à savoir si cinquante commissaires valent mieux qu'un. Or il ne faut connaître ni les hommes ni les choses, pour ignorer qu'en administration cinquante hommes médiocres ne valent pas un homme supérieur, et que cinquante hommes supérieurs, nécessairement jaloux et discords, valent encore moins un homme médiocre.

Mais la nature ne perd pas ses droits ; *là où tous veulent dominer, il faut qu'un seul domine ;* et malgré les hommes, elle concentre dans le plus petit nombre possible, c'est-à-dire dans un seul, toute l'autorité de l'assemblée, qu'il exerce alors au nom de tous et sans responsabilité personnelle. C'est là le grand danger des administrations collectives. Car puisque l'administration est une commission chargée d'exécuter les ordres du *pouvoir* qui gouverne les hommes, elle peut outrepasser les ordres du *pouvoir*, et opprimer les hommes. Si l'homme est opprimé par un seul homme délégué du *pouvoir*, il s'en plaint au *pouvoir* qui l'a délégué ; et l'homme social peut en obtenir justice, par ce motif secret qu'il est possible à l'homme naturel d'en tirer vengeance ; mais quand l'homme social est opprimé par un corps délégué du *pouvoir*, ou au nom de ce corps, il ne peut en obtenir justice, parce qu'il est physiquement impossible que l'homme naturel en tire vengeance. Cette raison, tirée de la nature de l'homme *naturel*, et qui, par conséquent, ne peut recevoir aucune application dans la société constituée, est la démonstration la plus évidente que le gouvernement républicain est non-seulement contraire à la nature de l'homme social, mais même à celle de l'homme naturel.

Mais le régime des intendants n'avait-il pas de grands abus ? Il en avait sans doute, et cela ne pouvait pas être autrement, 1° parce que l'homme s'était perverti avant que l'institution se fût perfectionnée ; 1° parce qu'il avait un impôt à répartir contre l'esprit et la lettre de la constitution. Il faut donc :

1° Former l'homme; 2° perfectionner l'institution; 3° lui ôter toutes fonctions relatives à l'impôt.

CHAPITRE V.

Régime des Intendants ou Commissaires

Comment perfectionner le régime des intendants ou commissaires?

L'éducation sociale a formé l'homme social; l'administrateur, délégué du conseil, se formera en faisant l'apprentissage de ses fonctions près du conseil d'Etat : et c'est précisément dans cette classe de magistrats employés près du conseil, appelés maîtres des requêtes, que les intendants étaient choisis.

L'intendant a donc reçu l'éducation particulière de ses fonctions : il a été nommé magistrat près du conseil, et ordinairement reçu en une cour souveraine. Le roi le nomme son commissaire et celui du conseil; ce choix est agréé par le conseil, et d'ailleurs il peut toujours être révoqué, puisqu'il ne donne qu'une commission, et ne confère pas un office : véritable raison pour laquelle cette place n'a jamais obtenu une considération proportionnée à l'importance de ses fonctions. Les commissions répugnent au principe de la monarchie, qui tend à rendre tout héréditaire. C'est pour s'en rapprocher le plus possible, et perfectionner par conséquent l'institution, qu'il faut fixer le commissaire dans sa province.

Ainsi un règlement absolument nécessaire est qu'un intendant ou commissaire ne puisse pas quitter la province à laquelle il aura été nommé, pour passer à une autre.

1° Il ne peut y avoir de motif au changement, tiré de l'intérêt de l'Etat, parce que toutes les provinces doivent être également chères au pouvoir de l'Etat, et qu'aucune n'est faite pour servir de *sujet* aux expériences d'un mi

de théâtre aux coups d'essai d'un apprenti; parce que l'administration de toutes les provinces doit rouler sur les mêmes objets, et que l'administration d'une province plus étendue ne demande pas plus de talents dans l'administrateur, mais plus de secrétaires dans ses bureaux.

2° Il ne peut y avoir de motif au changement, pris de l'intérêt de la province, parce qu'un intendant qui ne convient pas à une province ne peut convenir à aucune autre ; parce que chaque intendant doit se former dans la province à l'administration de laquelle il a été nommé et s'il ne peut pas s'y former, il faut le rappeler.

3° Il ne peut y avoir de motif tiré de l'intérêt de l'intendant, parce que si ses intérêts l'appellent ailleurs, il est libre; il n'a qu'une commission, il peut la rendre. Je n'exclus cependant pas tout congé extraordinaire et limité à un temps très-court.

Les Romains, dont le gouvernement était mauvais et l'administration parfaite, ne cherchaient pas, comme nous, à assortir les talents aux provinces, ce qui n'est presque jamais que consulter les intérêts particuliers; ils tiraient au sort les provinces, et quelles provinces ! Dans une société constituée, les choses doivent faire aller les hommes; une province qui *a besoin d'un tel homme* pour administrateur est bien à plaindre; un Etat qui *a besoin d'un tel homme* pour ministre travaille à entrer en révolution ou à en sortir. Les exemples ne sont pas loin de nous.

Si un administrateur peut espérer de changer une fois de province, et pour un motif, tous les administrateurs changeront, et même sans motif.

Si un intendant ne se regarde pas irrévocablement fixé dans sa province, il ne remplira ses fonctions qu'avec dégoût ou impatience, parce qu'il s'attendra, parce qu'il désirera de passer à une autre. Plus d'habitudes, plus d'affections réciproques entre l'administrateur et les administrés; plus de connaissance approfondie des hommes ni des propriétés : connaissance sans laquelle on ne peut gouverner les uns, ni administrer les autres; plus de profits utiles, dont il faut laisser à un successeur l'exécution et le mérite. L'intendant n'est plus

qu'un inspecteur en tournée. Il passe, il prend des notes, il *verra*.

Le roi, ni son conseil, ne peuvent pas tout voir par eux-mêmes dans le royaume : ils nomment des commissaires pour voir à leur place ; mais le roi, ni son conseil, ne doivent rien faire par eux-mêmes, et leur commissaire n'a donc rien à faire par lui-même. Il y a des officiers publics chargés, chacun dans leur partie, de *faire* sous les ordres du roi et du conseil, transmis par le commissaire. Ainsi, les intendants ou commissaires sont les yeux, le roi et son conseil sont la pensée ou la volonté; les officiers publics, chargés d'une partie quelconque d'administration, sont les mains. Ainsi, dans les affaires des communes, l'intendant voit et rend compte, le conseil prononce, les officiers municipaux exécutent.

Dans ce qui a rapport à la sûreté publique, l'intendant voit, le conseil ordonne, les officiers de police civils et militaires exécutent.

Dans ce qui a rapport aux communications et aux autres ouvrages publics, l'intendant doit voir et rendre compte, le conseil prononcer, les ingénieurs exécuter. Il faut cependant excepter de cette règle générale deux circonstances extraordinaires : lorsque la sûreté publique est menacée par une sédition ou un complot, et les subsistances générales compromises. Alors le commissaire a nécessairement une autorité exécutive : il voit, il ordonne, et rend compte des ordres qu'il a donnés; et c'est ce qui démontre encore mieux le vice des administrations collectives, qui, dans des circonstances semblables, seraient obligées de s'écarter de leur forme constitutive, qui ne pourrait s'accorder avec le secret et la célérité nécessaires, et de créer dans leur sein une sorte de dictature.

Dans les grandes communes, où le choix des habitants appelle aux fonctions municipales des sujets éclairés, considérés et riches, les officiers municipaux doivent agir sous la surveillance du commissaire et leur propre responsabilité; mais il n'en est pas de même dans les campagnes, où l'on ne pourrait, sans inconvénient, confier certaines fonctions à des hommes sans lumières et sans fortune suffisantes.

Ce serait un autre abus que de croire remédier à cet incon-

vénient en réunissant les communes de campagne dans des arrondissements, pour n'en former que de grandes communes; car, outre que dans certains pays on pourrait réunir plusieurs villages et de grands territoires, sans trouver des hommes qui eussent les qualités requises pour être administrateurs de ces grandes communes, il y aurait un danger réel à laisser des villages écartés sans officier de police et sans moyen de répression.

Il faut donc conserver des correspondants ou subdélégués pour surveiller l'administration des communes de campagne.

Par qui seront présentés ces correspondants? par ceux qui les connaissent. Par qui seront-ils choisis? par celui qui peut les distinguer. Par qui seront-ils approuvés? par le conseil dont ils sont les délégués médiats.

Ainsi ils seront présentés par les habitants de l'arrondissement, choisis par l'intendant, et approuvés par le conseil; c'est-à-dire que, dans chaque commune de la subdélégation, es dix, quinze ou vingt plus forts propriétaires présenteront à l'intendant trois sujets de l'âge, état et fortune requis, en observant de spécifier leur âge, leur état, leur fortune. Après trois mois, l'intendant, qui aura eu le temps de prendre les informations nécessaires, fera passer au conseil toutes ces listes avec son avis particulier, et le conseil nommera sans être tenu à observer aucune pluralité de suffrages. Ce moyen, qui n'exige aucune assemblée générale d'électeurs, mais simplement une assemblée partielle, dans chaque commune, des plus forts propriétaires, aurait l'avantage de mettre de temps en temps sous les yeux de l'administration générale des hommes capables dans les provinces, et dont elle pourrait se servir au besoin.

Le correspondant ne sera qu'un commissaire révocable, puisque l'intendant lui-même n'est pas autre chose.

Il doit avoir une fortune honnête, et obligé à se déplacer fréquemmeut, il recevra des appointements décents. La société ne demande à aucun de ses membres des sacrifices sans compensation.

La fonction de correspondant ou subdélégué sera, comme elle était anciennement, et pour les mêmes raisons, incompa-

tible avec celle de juge; mais si les cours souveraines doivent lever l'incompatibilité comme elles le faisaient trop souvent, il vaut mieux ne pas l'ordonner ; sur deux abus, c'est en épargner un.

Il ne faut pas que l'intendant soit un *potentat* qui ne puisse se mouvoir sans qu'on sonne toutes les cloches, et que toute la jeunesse d'un pays prenne les armes ; ni son correspondant un *important*, qui ne puisse aller dans un village sans se faire annoncer, un mois à l'avance, au plus riche habitant du lieu, qui, pour le recevoir, met en réquisition toutes les volailles de la paroisse et tout le gibier du canton. L'intendant comme son correspondant doivent être des hommes actifs, laborieux, *allants*, affables pour les administrés, inflexibles pour leurs sous-ordres, cherchant à connaître les hommes et à voir par eux-mêmes les choses, dignes de représenter l'autorité suprême par la décence de leurs mœurs, l'austérité de leurs principes, la dignité relative de leur représentation, et surtout par l'intégrité de leur conduite.

Ces correspondants n'auraient en cette qualité aucune fonction, au moins publique, dans les villes : ou bien il faut renoncer à avoir dans les villes, pour officiers municipaux, des hommes riches et considérés.

Ce que j'ai dit des officiers municipaux doit s'appliquer aux intendants. Ce qui les rendait odieux était l'impôt parce que c'était malgré la constitution qu'ils s'occupaient de l'impôt.

Comme une société peut périr par l'impôt, la nature a redoublé de précautions pour éloigner ce danger. Elle a séparé les fonctions entre la société et son pouvoir.

Le roi doit demander, la société accorder, par les Etats généraux.

Le roi doit percevoir, la société éclairer la perception, par les cours des aides.

Le roi doit employer, la société recevoir le compte, par les chambres des comptes.

Mais il s'était établi un impôt sans la société, je veux dire la capitation personnelle; et parce que cet impôt était contre la constitution ou contre la nature de la société, il était, et je le ferai voir en traitant de l'impôt, contre la nature de

l'homme. Comme le monarque seul avait établi l'impôt, seul il le répartissait, le percevait, en surveillait la répartition et la perception.

Il ne le faisait pas par lui-même, il le faisait par ses délégués, ce qui les rendait odieux à ceux mêmes qui ne connaissaient pas la constitution. Un autre abus, qui tenait à la même cause, était l'abus des modérations, des *dégrèvements* sur la capitation, des dons accordés pour grêle, incendie, mortalité de bestiaux, etc. Un des plus précieux avantages de l'impôt en nature est d'être toujours en proportion exacte avec les bienfaits de la nature, ou avec ses rigueurs. Je dis plus : c'est une proportion que l'homme ne peut jamais trouver; et il y a de quoi rire de la présomptueuse ignorance d'un expert, qui affirme, et par serment, que la gelée ou la grêle a diminué la récolte juste d'un tiers, ou d'un quart, dans toute l'étendue d'une paroisse. Un propriétaire souffrait une perte de bestiaux évaluée 1,500 liv. : il obtenai de l'intendant une modération de dix écus, ou, si l'on veut, un don extraordinaire de soixante livres : mais pour un don, dérisoire à force d'être insuffisant, combien de dons injustement appliqués, combien d'impostures dans l'exposition, de faussetés dans le rapport, de démarches, de bassesses, de corruption quelquefois de la part des sous-ordres! Quand on trouverait de trop grandes difficultés à établir l'impôt en nature, je ne regarderais pas moins comme une mesure essentielle, en morale comme en administration, de supprimer tout don particulier. Que l'impôt soit modéré, et il n'y aura aucune injustice à cette disposition.

Au reste il faut faire observer que je n'ai considéré la capitation que dans les pays de taille réelle où elle est distinguée de l'imposition territoriale, et où elle porte directement et uniquement sur la personne.

Si l'on veut perfectionner le régime des intendants, il n'est pas inutile de changer la dénomination de cette fonction. La dénomination d'intendant rappelle des fonctions de domesticité, peu considérées : que celle qu'on lui substituera soit modeste, car la considération n'est pas dans l'orgueil; qu'elle ennoblisse les fonctions sans enfler la per-

sonne; qu'elle soit, s'il est possible, *sans épithète*, parce que notre langue, et c'est une de ses beautés, tend à abréger, et la supprime. Le titre de *commissaire départi* n'a jamais été employé que dans les arrêts du conseil, ou le style des parlements. La dénomination de subdélégués doit également être changée, et sur les mêmes principes.

CHAPITRE VI.

Mœurs.

Les mœurs sont privées ou publiques, de l'homme naturel on de l'homme politique. Les mœurs privées se forment par l'éducation domestique; les mœurs publiques par l'éducation publique et l'éducation particulière de la profession; les unes comme les autres se perfectionnent par les bons exemples ou se détériorent par les mauvais.

Le gouvernement peut donc former les mœurs privées et les mœurs publiques, puisqu'il peut veiller sur l'éducation domestique et sociale, et sur celle de la profession, et procurer de bons exemples, ou réprimer les mauvais.

Il est inutile de prouver qu'une bonne éducation domestique ou sociale forme les mœurs privées et les mœurs publiques. Une bonne éducation domestique ou sociale est une éducation religieuse; or, la religion commande toutes les vertus, et elle réprouve tous les vices.

En vain le philosophisme, qui n'a ni *cœur* ni *sens*, parce qu'il n'a jamais rien refusé à l'un ni aux autres (ainsi que l'homme physique n'aurait pas l'idée de la *force*, s'il n'avait celle de la résistance), en vain le philosophisme veut-il tout faire avec l'*esprit;* en vain appelle-t-il la *raison* pour dompter les passions, et l'*intérêt* pour produire la vertu; il suppose ce qui est en question : car la *raison* n'est que la passion domp-

tée, et la vertu n'est que l'*intérêt* connu. Il appelle, pour dompter la passion, la *raison*, qui n'existe que quand la passion est domptée; il appelle, pour produire la vertu, l'*intérêt*, qui n'est connu parfaitement que quand la vertu est pratiquée; ainsi il ne peut exister de *raison* sans religion, puisque la religion dompte les passions qui s'opposent au développement de la *raison;* et il n'existe pas de connaissance de nos vrais *intérêts* sans vertu, puisque la vertu n'est que la connaissance parfaite et *pratique* de nos intérêts.

L'éducation propre à la profession forme aussi les mœurs publiques, ou les habitudes de la profession.

Ainsi, c'est dans l'éducation particulière de la profession royale, que l'homme destiné à régner contracte l'habitude de toutes les vertus, de toutes les bienséances, de tout l'empire sur son *esprit*, sur son *cœur*, sur ses *sens*, que demande cette profession auguste, où l'homme est *pouvoir* par son exemple, plus encore que par ses ordres, et où son exemple est plus *pouvoir à mesure que la société est plus constituée.*

Ainsi, c'est par l'éducation particulière de leurs professions respectives, que le jeune ecclésiastique formera son *esprit* par l'instruction, son *cœur* par la charité, ses *sens* par le recueillement; que le jeune militaire pliera son *esprit* à la subordination, dirigera son *cœur* par l'amour de son roi, développera ses *sens* ou ses forces par les exercices de son état; que le jeune magistrat apprendra à cultiver son *esprit* par l'application, à former son *cœur* par l'amour de ses semblables, à commander à ses *sens* par l'habitude de la gravité et de la décence. Et observez qu'on ne peut considérer comme mœurs privées les mœurs des individus dans les professions sociales, je veux dire royales, sacerdotales et nobles : parce que, dans l'individu revêtu d'une de ces professions, la profession est inséparable de l'homme, puisqu'elle tient à un caractère indélébile de consécration ou de naissance. Ainsi leurs mœurs privées forment ou corrompent les mœurs publiques par leur bon ou mauvais exemple.

L'on peut même en démontrer la raison en observant que le principe de tout ce qui intéresse la conservation de la so-

ciété se trouve *nécessairement* dans les professions *essentiellement* conservatrices de la société. Or, les mœurs publiques intéressent essentiellement la conservation de la société, puisque les bonnes ou mauvaises habitudes des hommes en société ne sont que l'habitude de faire ce qui est utile ou nuisible à la société.

Donc les mœurs privées ont plus d'influence sur les mœurs publiques, à proportion que la profession est plus importante au maintien de la société.

Donc les mœurs privées du monarque sont essentiellement conservatrices ou corruptrices des mœurs publiques : donc plus une société sera constituée, plus les mœurs privées du monarque influeront sur les mœurs de ses sujets, parce qu'à mesure qu'une société est plus constituée, le monarque est plus *pouvoir* conservateur de la société.

Pourquoi la France, héritière de la constitution des Germains, n'a-t-elle pas hérité de la sévérité de leurs mœurs ? » Personne, dit Tacite, n'y fait du vice un sujet de plaisan- » terie, et l'on n'y traite pas de *mœurs du jour* la séduction ou » la faiblesse. » *Nemo illic vitia ridet : nec corrumpere aut corrumpi sæculum vocatur*. Des hommes, dont les Romains ne considéraient qu'avec étonnement la force prodigieuse, se faisaient *un point d'honneur* de s'interdire, avant l'âge de vingt ans, tout ce qui pouvait l'énerver; et les habitants amollis de nos *villes* corruptrices osent, à quinze ans, parler de leurs *besoins!*

Si les individus exerçant des professions sociales peuvent corrompre les mœurs publiques par leurs exemples, l'administration peut les corrompre par ses institutions. Revenons aux principes.

La fin de la société civile est la conservation de l'homme moral et de l'homme physique, parce que la société civile est la réunion de la société religieuse et de la société politique.

La société religieuse conserve l'homme moral en réprimant sa passion de dominer; elle le conserve en protégeant sa faiblesse.

Mais si le gouvernement laisse affaiblir la religion, ou s'il en détruit le sentiment par des institutions dépravées, il exalte

la passion de dominer au lieu de la réprimer, il opprime la faiblesse au lieu de la protéger. Donc il nuit à la conservation de l'homme moral, donc il le détruit.

Entrons dans le détail :

A la honte des nations chrétiennes, les anciens avaient, pour le culte public, un respect qui, même dans une religion essentiellement corruptrice, était utile, puisqu'il entretenait les peuples dans la croyance de la Divinité.

A Rome, le gouvernement, au lieu de réprimer la férocité naturelle de l'homme, l'exaltait par ses institutions; sous ce point de vue, les combats publics de gladiateurs, et les spectacles qu'on donnait au peuple, d'hommes dévorés par les animaux, étaient des institutions immorales.

Dans la Grèce, la faiblesse du sexe ou de l'enfance était opprimée par la licence des institutions religieuses, institutions immorales, puisqu'en corrompant la religion, elles corrompaient les mœurs jusque dans leur principe.

Mais à Rome, ainsi que dans la Grèce, le respect pour les vieillards était une institution morale, puisqu'elle protégeait la faiblesse de l'âge.

Chez les modernes, l'irréligion avait fait depuis un demi-siècle des progrès effrayants; et sans parler des ouvrages qui affaiblissaient la croyance de la religion dans l'*esprit* de ceux qui se croyaient éclairés, de mauvais exemples en altéraient le *sentiment* dans le *cœur* de ceux pour qui les exemples sont des raisons, et qui doivent avoir la religion dans le cœur, parce que le défaut d'éducation et la nature de leurs occupations ne leur permettent pas d'en approfondir les preuves. Ainsi c'était un usage immoral, parce qu'il était très-irréligieux, que l'usage introduit dans les grandes villes, de travailler publiquement les dimanches et les fêtes, sans nécessité, même sans motif, aux travaux les plus inutiles; et c'était préparer le peuple à voir sans regret abolir la solennité du dimanche, que de faire construire sous ses yeux une salle de spectacle, les jours particulièrement consacrés au culte religieux.

C'était donc une institution immorale que celle qui, dans le militaire, ôtait à l'ancienneté de service ses justes droits,

ou l'extrême facilité avec laquelle on accordait des dispenses d'âge, parce que c'était affaiblir le respect dû à la vieillesse. Aussi les jeunes gens gouvernaient la cour, donnaient le ton dans les cercles, dominaient dans les compagnies de magistrature, parvenaient même dans l'Eglise. De là venait l'instabilité de nos modes, de nos mœurs, de notre administration même.

La jeunesse veut changer, parce qu'elle change elle-même : la vieillesse résiste au changement, parce qu'elle ne change plus ; elle veut que tout reste en place autour d'elle, parce qu'elle voudrait y rester elle-même, et que les changements lui rappellent une idée de destruction et de mort qu'elle repousse. Cette inflexibilité de goûts et d'opinions, dans le vieillard, qui le rend ennemi de toutes les innovations, est le plus ferme rempart de la constitution des sociétés ; et jamais gouvernement n'a passé des mains des vieillards dans celles des jeunes gens, sans tomber dans la confusion et l'anarchie.

J'ai dit que la licence opprimait la faiblesse du sexe ; et l'on me demandera peut-être comment le sexe peut être opprimé lorsqu'il jouit de la liberté la plus entière.

Tout être a une *fin* à laquelle il *veut* parvenir. Sa liberté consiste dans sa faculté d'y parvenir, et sa perfection consiste à y parvenir.

Donc, tout ce qui détourne un être de sa fin lui ôte sa liberté, et s'oppose à sa perfection ; donc il l'opprime.

La fin naturelle et sociale de la femme est le mariage, ou l'accomplissement de ses devoirs, dans sa famille, envers son mari et envers ses enfants.

Or, la licence brise ou relâche les liens du mariage, et détourne la femme de ses devoirs envers sa famille ; donc la licence lui ôte la faculté de parvenir à sa fin, donc elle lui ôte sa liberté naturelle et sociale, donc elle l'opprime.

Donc le divorce l'opprime, puisque le divorce rompt les liens du mariage, et empêche la femme de remplir ses devoirs envers son mari et envers ses enfants.

Donc les spectacles licencieux, les écrits licencieux, les productions licencieuses de l'imagination ou des arts oppri-

ment la femme, puisqu'ils détournent son *esprit*, son *cœur* et ses *sens*, des devoirs que la nature et la société lui imposent envers sa famille.

Il faut observer que, quoique l'homme soit destiné par la nature au mariage, il est aussi destiné par la nature à la conservation de la société civile : ainsi la licence et le divorce l'oppriment en ce qu'ils le détournent de sa fin naturelle ; mais ils ne le détournent pas, au moins directement, de sa fin civile : au lieu que la femme, n'ayant pas d'autre fin naturelle et civile que le mariage, est opprimée par la licence et le divorce, dans sa fin naturelle et civile à la fois. De là vient que les mêmes désordres sont plus criminels dans la femme que dans l'homme.

Mais l'homme moral, qui n'a point de sexe, a une fin intellectuelle ou religieuse à laquelle il *veut* parvenir, et qui est supérieure à sa fin naturelle ou physique, comme l'homme moral est supérieur à l'homme physique. Ainsi les institutions religieuses, qui détournent librement l'homme ou la femme de leur *fin* naturelle ou sociale pour les amener à leur fin religieuse, protégent l'homme moral au lieu de l'opprimer.

Si je donnais à ces vérités tous les développements dont elles sont susceptibles, je ferais un traité de religion ou de morale, et je ne fais qu'un traité d'administration.

Les mœurs publiques peuvent être corrompues par le défaut d'instruction. C'est à la religion à instruire les peuples, et à l'autorité religieuse à veiller à ce que les peuples soient instruits par les ministres de la religion. Les mœurs publiques peuvent être corrompues par de mauvais exemples ; ainsi tout ce qui présente aux peuples une fortune faite par des voies injustes, une élévation sans mérite, ou le mérite dans l'oubli, un salaire sans travail, ou des services sans récompenses, la vertu opprimée, ou le vice triomphant, offre de mauvais exemples et ne peut que corrompre les mœurs publiques.

« Il y a, dit Montesquieu, de mauvais exemples qui sont » pires que des crimes ; et plus d'États ont péri parce qu'on » a violé les mœurs, que parce qu'on a violé les lois. »

Assurément, l'exemple des succès de l'intrigue fait plus d'imitateurs que l'exemple d'un assassin impuni.

Je dois le dire, parce que je ne veux rien taire. La cause la plus féconde de l'extrême corruption des mœurs, en France, était l'histriomanie. Elle était devenue une maladie épidémique, qui avait corrompu la capitale, et infecté les provinces. Les petits spectacles de Paris étaient un établissement monstrueux dans un Etat chrétien, et certaines pièces de théâtre un scandale dans une société policée. La fureur avec laquelle on y courait aurait dû être, pour le gouvernement, la mesure de l'immoralité des spectateurs. Dans les provinces, des spectacles au-dessous du médiocre pervertissaient les mœurs privées et publiques, sans aucune utilité pour les progrès de l'art. Le jeune homme quittait une compagnie décente pour la licence des coulisses; le père de famille, au retour du spectacle, ne retrouvait dans son ménage que dégoût et ennui. Je ne parle pas du choix des pièces. Elles étaient, depuis longtemps, toutes dirigées vers un but unique : celui de faire une révolution dans la religion et dans le gouvernement, et de rendre odieuses ou ridicules les professions sociales. Ce but paraît quelquefois à découvert sous la morgue d'une sentence : plus souvent, il ne se montre qu'à travers *le transparent* des allusions; et comme s'il eût fallu des poisons pour tous les lieux et pour toutes les classes de la société, des histrions munis de *patentes* parcouraient impunément les bourgs et les campagnes, débitant, à la fois, des drogues nuisibles et des farces ordurières, et donnaient au villageois ébahi l'exemple de la vie la plus licencieuse et de l'escroquerie la plus effrontée.

Il faut observer que les Romains ne mettaient sur la scène comique que des Grecs, peuple qu'ils méprisaient, des marchands d'esclaves, des parasites, des courtisanes, des esclaves, professions viles ou infâmes. La constitution des sociétés ne permet pas d'introduire dans la comédie les professions sociales, parce que l'homme ne peut pas être séparé de la profession sociale dont il est membre, et qu'ainsi, comme je l'ai déjà dit, les mœurs du roi, du prêtre, du noble, militaire ou sénateur, sont des mœurs publiques, lesquelles ne sont pas du ressort de la comédie, qui ne doit peindre que les mœurs privées.

Les mœurs publiques appartiennent à la tragédie; elle est

l'école des professions sociales. Elle honore dans Mithridate la profondeur des conseils; dans Auguste, l'empire de la clémence; dans Achille, la hauteur du courage; dans Ulysse, l'ascendant de la sagesse : comme elle relève l'héroïque sainteté de Joad, la valeureuse fidélité d'Abner, la vertueuse fermeté de Burrhus, et le sublime attachement de Léontine au sang de ses rois; elle blâme la précipitation dans Thésée, l'orgueil dans Agamemnon, la vengeance dans Atrée, l'ambition dans Agrippine : comme elle flétrit la corruption dans Mathan, la flatterie dans Œnone, et la trahison dans Pharnace. Mais ce qui est remarquable est qu'à mesure qu'une société s'affermit en se constituant, et qu'elle a moins à craindre des effets de l'ambition du sujet, ou du despotisme du monarque, la muse tragique s'attache à décrire les funestes effets de la volupté, seul danger qu'aient à redouter les sociétés constituées; et soit qu'elle en montre les fureurs dans Oreste, ou les faiblesses dans Titus, les imprudences dans Britannicus, ou les indiscrétions dans Bajazet, la honte dans Phèdre, ou les malheurs dans Ariane, elle cherche à prémunir les rois contre cet écueil fatal à leur gloire et au bonheur de leurs peuples.

Dans ce siècle, par une suite de l'affaiblissement de la constitution dans toutes ses parties, on avait donné des mœurs privées aux professions publiques, pour pouvoir les introduire sur la scène, et l'on représentait des hommes revêtus de professions sociales dans des attitudes naturelles ou de famille. C'est ce qu'on appelle des *drames*. Le public applaudissait au talent de l'auteur; il entrait dans la situation du personnage : mais l'homme de goût se reprochait le plaisir qu'il y prenait; un sentiment intérieur l'avertissait de l'inconvenance du sujet, en le laissant jouir des beautés de l'ouvrage. C'était la *conscience* de la constitution qui s'élevait contre ces productions bizarres, où l'on défigurait l'homme de la société, pour nous peindre l'homme de la famille.

Ce n'était pas assez, pour corrompre les mœurs, des spectacles publics, on y joignait la fureur des spectacles domestiques (1): goût funeste, poison des mœurs privées, école de

(1) Dans un *Dialogue sur les orateurs*, que quelques critiques attri-

corruption et de persifflage, où l'on apprend à être sans cesse un autre que soi, à nouer des intrigues, ou à avouer des passions, à n'aimer que des amusements futiles, à n'estimer que des gens frivoles; où tous les âges, tous les sexes, toutes les professions viennent se confondre, oublier leurs devoirs, et changer la décence des mœurs, la solidité des goûts, la dignité des manières contre l'afféterie et le jargon du théâtre. Ce sujet, sur lequel je me suis peut-être trop étendu, me conduit naturellement à parler des gens de lettres.

CHAPITRE VII.

Des gens de lettres.

Dans une société constituée, tout marche à sa perfection, parce que la constitution n'est que le développement de rapports *nécessaires* ou parfaits. Le progrès des lettres est donc le résultat nécessaire de la constitution; mais il est *résultat* et non pas *moyen*. La culture des lettres peut embellir la société, mais elle ne peut la conserver, c'est-à-dire que les lettres en sont l'ornement, le luxe; il faut donc en régler, ou, pour mieux dire, en diriger l'usage, en prévenir l'abus.

Les auteurs d'ouvrages de littérature, que je distingue des gens de lettres, ne peuvent former une profession, un corps :

buent à Tacite, plutôt sur la pureté des principes qui y sont développés que sur aucune ressemblance de style, l'auteur, quel qu'il soit, met au nombre des causes de corruption de la jeunesse romaine, les leçons que lui donnaient dans ses premières années des femmelettes *grecques* ou des esclaves auxquels on en confiait le soin, et dans un âge plus avancé, le goût des spectacles : *At nunc natus infans delegatur Græculæ alicui ancillæ, cui adjungitur unus aut alter ex omnibus servis... Horum fabulis et erroribus teneri statim et rudes animi imbuuntur .. Jam vero propria et peculiaria hujus Urbis vitia pene in utero matris concipi mihi videntur, histrionalis favor*, etc., etc. (XXIX.)

1° Parce que la société monarchique tend invinciblement à mettre les professions dans les familles, et qu'il ne peut y avoir des familles littéraires, comme il y a des familles militaires ou sénatoriales;

2° Parce qu'il ne peut y avoir d'éducation particulière pour l'homme qui se destine à la culture des lettres;

3° Parce qu'il faut être plusieurs ou *corps*, pour remplir les fonctions militaires ou sénatoriales; mais pour faire un ouvrage de littérature, il faut être seul. Une réunion d'hommes de lettres ne peut faire en commun que des recueils, des compilations. En France, les beaux esprits réunis n'ont fait que deux dictionnaires, et il y en a un de trop.

Les savants peuvent faire *corps*, parce que dans les sciences de calcul, un homme, avec du sens et de l'application, peut savoir ce qu'un autre sait ou a su, et qu'ainsi tous peuvent travailler avec les mêmes moyens et les mêmes données à perfectionner telle ou telle partie d'une science. Il est même nécessaire que les savants fassent *corps*, parce qu'il n'y a que les corps savants qui, pour hâter les progrès des sciences, puissent tenter et suivre des entreprises qui surpassent les moyens et la durée d'un individu, et que le gouvernement, pour en faciliter le succès, peut faire, en faveur d'un corps, des dépenses qu'il ne risquerait pas en faveur d'un particulier.

Mais les beaux esprits ne peuvent faire *corps;* c'est à la fois contre la nature des choses, et contre l'intérêt des lettres :

1° Parce qu'il n'y a pas de raison pour qu'il se trouve à toute époque de l'existence d'une nation, un nombre déterminé de beaux esprits; il peut s'en trouver plus, il peut s'en trouver moins, et la société est exposée à laisser le vrai talent sans récompense, ou à honorer la médiocrité.

2° Les lettres, lorsqu'elles font *corps*, sont nécessairement asservies. Elles plieront sous le parti dominant, parce que le parti qui domine sent l'avantage d'avoir pour soi les trompettes de la renommée, et qu'il s'attache à les séduire ou à les intimider. Des corps qui sont dans la nature de la société, et qui existent indépendamment des volontés du gouvernement, peuvent braver ses menaces, ou mépriser ses caresses; mais une association qui existe malgré la nature des choses,

et par la seule volonté du gouvernement, une association qui veut exister, car tout ce qui existe tend à perpétuer son existence, ne peut opposer aucune résistance, et appartient toujours, et tout entière, aux plus forts. Ainsi un corps littéraire louera, dans la même administration, les mesures politiques les plus contradictoires; ainsi il sera dévot dans un temps et philosophe dans un autre. Si l'Académie française eût subsisté sous Robespierre, il eût fallu le louer ou périr; et l'on peut appliquer à ce corps célèbre ces belles paroles de Tacite, en parlant d'Agricola : « Heureux, s'écrie-t-il, et par l'éclat de » sa vie, et par *l'à-propos* de sa mort (1). »

J'ai distingué les auteurs d'ouvrages de littérature, ou les beaux esprits, des gens de lettres; et cette distinction n'est pas sans fondement.

Le siècle de Louis XIV a vu des historiens, des poëtes, des orateurs, des traducteurs, des critiques, des grammairiens, des hommes distingués dans toutes les parties de la littérature; notre siècle, qui a eu aussi, dans tous les genres, des écrivains célèbres, a produit une espèce d'hommes connus sous le nom de gens de lettres.

On pouvait, en France, être *homme de lettres*, sans avoir fait ni histoire, ni discours, ni pièce de théâtre, ni traduction, ni grammaire; il suffisait d'avoir lu ce qu'ont fait les autres, d'avoir retenu des anecdotes, des *traits;* et si l'on joignait à ce mérite facile celui qui ne l'est guère moins, d'enrichir l'Almanach des Muses de quelque épigramme bien *précieuse*, ou les journaux de quelque *extrait* bien philosophique, on pouvait hardiment arborer l'enseigne du métier et quelquefois sous le costume économique d'homme d'Église, plus souvent sous la dénomination insignifiante d'avocat, afficher l'indépendance de toute profession utile, le mépris de toute autorité, et la haine de toute religion. Si les fonctions de ce nouvel état n'étaient pas pénibles, la morale n'en était pas austère; tout en frondant le gouvernement, on pouvait tendre la main pour en obtenir une pension; en dé

(1) Tu verò felix, Agricola, non vitæ tantum claritate, sed etiam opportunitate mortis. TACIT, *de Vita Agric.*, XLV.

clamant contre les grands, on pouvait accepter leurs dîners; en insultant à la religion, on pouvait vivre de ses biens, et se parer de ses livrées.

Les bons ne font pas d'association particulière, et ils ne doivent pas en former, parce qu'ils sont la société; mais les méchants, qui sont hors de la société, ne manquent pas de se réunir contre elle : ce sont des gens sans aveu, de divers pays, que le hasard a jetés sur des côtes étrangères, et qui 'attroupent pour en troubler les paisibles habitants. Les gens de lettres formaient donc une coalition; le prétexte de leur réunion était le bonheur des hommes; le but, la propagation du républicanisme et de l'athéisme; les moyens... tous.

Les gens de lettres avaient usurpé un grand ascendant dans la société. Le gouvernement, devenu plus timide à mesure qu'il devenait plus faible, les redoutait par instinct du mal qu'ils pouvaient lui faire, sans se mettre en devoir d'arrêter celui qu'ils lui faisaient. Ils avaient enjoué les femmes en leur donnant l'*esprit*, et les hommes en leur faisant des réputations; parce qu'ils s'étaient érigés en distributeurs de l'esprit et des réputations, et qu'ils disposaient exclusivement en leur faveur, et en faveur de leurs amis, de je ne sais quelle opinion publique dont ils étaient les souffleurs et les échos. Cette société, tourmentée de la fureur des conquêtes et du besoin de s'étendre, comme toutes les sociétés républicaines (1), avait fait de nombreux prosélytes dans les classes les plus élevées, par la licence de sa morale et la vanité du bel esprit. C'étaient des intelligences qu'elle s'était ménagées dans le pays ennemi; et tout était prêt pour un soulèvement général contre les principes conservateurs des sociétés, lorsque le tocsin des Etats généraux vint hâter l'explosion et donner le signal aux conjurés. Ce parti, vain et présomptueux, crut alors que son règne était arrivé; il s'agita à la cour, intrigua à la ville, bouleversa la composition des Etats généraux, confondit l'antique et *nécessaire* distinction des ordres, parvint à s'y introduire, et bientôt à y dominer : une fois maître du terrain, tel qu'un usurpateur qui, en entrant dans un pays dont il médite la conquête, rallie

(1) On dit avec raison : *la république des lettres*.

tous les mécontents, intimide les faibles, et séduit le peuple en lui accordant l'exemption de tous les impôts, le parti philosophe, précédé de la terreur, grossi par la foule des ambitieux, souleva le peuple en lui accordant l'exemption de toute morale, et fit, dans la société civile, à la tête d'une armée de dupes et de scélérats, cette terrible et à jamais mémorable invasion dont la France la première a éprouvé les effets, et dont l'Europe aveuglée a méconnu les suites.

Les dogmes fondamentaux de cette secte étaient la liberté indéfinie de la presse, la tolérance illimitée des opinions. C'étaient ses armes offensives et défensives : elle attaquait avec la liberté de la presse, elle se défendait avec la tolérance des opinions : principes de circonstance, et qu'elle a violés sans pudeur, lorsqu'elle n'a plus eu à craindre que l'opinion, ni à immoler que la pensée !

J'oserai émettre ici, sur la liberté de la presse, une opinion qui ne satisfera peut-être personne. C'est quelquefois le sort des opinions modérées et raisonnables.

Si le Créateur a mis dans le cœur des hommes le sentiment de son existence et celui de leur destination future, sans daigner leur apprendre comment ils pourraient conserver l'un et l'autre; si, les ayant faits pour vivre en société, il n'a pas daigné leur enseigner comment cette société pouvait subsister heureuse et indépendante, lorsqu'il donne aux animaux mêmes qui forment société, des règles admirables qui en assurent la durée; si Dieu enfin n'a donné à la société humaine ni constitution religieuse, ni constitution politique, et s'il a laissé aux passions le soin de faire des religions, et au hasard le soin de faire des gouvernements; les objets qui intéressent le plus sur la terre l'homme social, je veux dire la religion et le gouvernement, ne sont plus que des questions oiseuses et indifférentes, sur lesquelles la curiosité humaine peut s'exercer à loisir, semblables à ces systèmes sur le monde matériel, que Dieu, comme dit le Sage (1), a *livrés à nos vaines discussions*.

Mais s'il y a pour l'homme social une constitution religieuse et une constitution politique, comme il y a dans l'homme na-

(1) Eccles. III, 11.

turel une constitution intellectuelle et une constitution physique, c'est-à-dire un esprit et un corps; les actions qui tendent à détruire la constitution religieuse ou la constitution politique de l'homme social, ou de la société, sont aussi criminelles que les actions qui tendent à corrompre la constitution intellectuelle de l'homme naturel, ou à détruire sa constitution physique.

Or, il existe, pour l'homme social, une et une seule constitution religieuse, une et une seule constitution politique; je le répète : « Si je n'ai pas démontré cette vérité, d'autres la dé-
» montreront, parce que le temps et les événements l'ont
» mûrie; parce que son développement est nécessaire à la con-
» servation de la société civile, et que l'agitation qu'on aperçoit
» dans la société n'est autre chose que les efforts qu'elle fait
» pour enfanter cette vérité. »

Je permettrais donc la discussion la plus sérieuse et la plus solennelle de cette vérité, parce que je suis convaincu du triomphe de la religion chrétienne sur toutes les religions, et de la constitution monarchique sur tous les gouvernements, comme je suis convaincu de l'égalité des diamètres d'un même cercle.

Je dis la discussion la plus sérieuse et la plus solennelle; car si un écrivain se permettait d'attaquer sourdement, de miner la religion et la constitution, en paraissant pénétré de respect pour l'une et pour l'autre, je dirais : Voilà un lâche à qui il ne manque qu'un tyran pour être un esclave; il eût loué la *douceur* de Marat, et l'*humanité* de Robespierre; il n'ose ni attaquer l'erreur, ni défendre la vérité : et je le punirais comme un vil corrupteur de la morale publique.

Si un écrivain se permettait d'attaquer la constitution religieuse et politique, par des plaisanteries et par des sarcasmes; si, dans une discussion sérieuse, il osait défigurer l'histoire, altérer les citations, tronquer les passages, je dirais : Voilà un scélérat à qui il ne manque que du courage pour être un assassin; il ne feint de vouloir éclairer le peuple sur les abus de la religion et les vices de la constitution, que pour lui inspirer le plus profond mépris pour toute religion et pour tout gouvernement; il veut ôter tout frein aux passions; il attaque la

religion et la constitution par des railleries et des impostures, parce qu'il sait que ce n'est pas par des railleries et des impostures qu'elles peuvent se défendre; il cherche à pervertir et non à corriger; et j'appellerais sur sa tête toute la sévérité des lois.

Si, pour avertir l'autorité des erreurs ou des fautes de ses délégués, un écrivain excitait les peuples à la révolte; si, au lieu d'employer l'expression de la fidélité à l'Etat et de l'affection pour le monarque, il embouchait la trompette, il sonnait le tocsin de la rébellion : C'est un factieux, dirais-je; ce n'est pas le maintien de la constitution, mais sa subversion qu'il demande; il ne veut pas avertir l'autorité, mais égarer le sujet; il est le vil fauteur d'une faction désespérée, ou l'instrument mercenaire du jaloux étranger; et je le livrerais aux tribunaux.

Je serais d'une extrême sévérité sur les ouvrages qui offensent les mœurs. Un écrivain qui discute avec bonne foi, et sans exagération, les principes de la religion et ceux de la politique, peut, même en se trompant, alléguer pour sa défense, qu'il a voulu éclairer les hommes, et leur montrer ce que, dans sa science, il croyait être la vérité. L'ouvrage peut être dangereux, sans que l'auteur soit coupable; et si le gouvernement doit sévir contre les vices du cœur, il ne saurait, sans une extrême sévérité, punir les erreurs de l'esprit. Mais quel motif peut alléguer, pour sa justification, l'auteur d'un ouvrage obscène? Dira-t-il qu'il a voulu amuser ses concitoyens? Mais s'il ne sait pas instruire les hommes sans les ennuyer, ne peut-il les amuser sans les corrompre? mais l'homme est-il en société pour s'amuser, ou pour devenir meilleur et rendre les autres plus heureux? Quel est son but? Veut-il apprendre à l'enfant ce que la nature ne lui a pas encore appris, ou révéler à l'homme ce qu'elle n'a pas voulu lui apprendre? C'est un écrivain infâme, qui contrarie la nature en devançant ses leçons, ou qui l'outrage en dévoilant ses mystères, et je le bannirais à jamais de la société.

Ce que je dis des productions de l'esprit peut, avec bien plus de raison encore, s'appliquer aux productions des arts : tous les esprits ne comprennent pas, mais tous les yeux voient : *Segnius irritant animos...*

Gouvernements ! voulez-vous accroître la force de l'homme? Gênez son *cœur*, contrariez ses *sens;* semblable à une eau qui se perd dans le sable, si elle n'est arrêtée par une digue, l'homme n'est fort qu'autant qu'il est retenu.

Si les lettres et les arts doivent corrompre les hommes et perdre la société, il faut anéantir les lettres et les arts : mais ils peuvent porter l'homme à la vertu, perfectionner ou embellir la société; il faut en encourager le goût, en diriger l'emploi, en récompenser les progrès, et ne pas oublier que la société doit être sévère dans ses châtiments, mais magnifique dans ses récompenses, et qu'elle doit punir et récompenser *en société.*

J'ai dit ailleurs que l'art de l'imprimerie était un développement nécessaire de la société religieuse et politique; et ceux qui, à la vue des désordres qu'a produits dans la société, par la faute des administrations, l'abus de cet art précieux à l'humanité, regrettent le temps où l'on ignorait, dans les classes même les plus élevées, l'art de lire et d'écrire, semblent craindre qu'une discussion trop approfondie ne fasse évanouir les vérités conservatrices de l'homme et de la société. Cette crainte est injurieuse à la Divinité, et les vérités qu'elle a daigné révéler aux hommes, ou celles qu'elle a permis que les hommes découvrissent, ne seront jamais assez approfondies par ceux que leur rang, c'est-à-dire leurs devoirs dans la société obligent à les étudier et à les connaître, et qui sont faits pour gouverner, sinon par l'autorité des places, au moins par celle de l'instruction et de l'exemple; ceux à qui la faiblesse de leur âge, de leur condition ou de leur esprit ne permet pas de se livrer à des études pénibles, ni d'acquérir des connaissances étendues.

Pourquoi l'administration ne ferait-elle pas faire des éditions châtiées des auteurs célèbres? quel est ce respect fanatique pour les impiétés, les obscénités, les absurdités d'un écrivain? Un sophisme est-il plus respectable parce qu'il est de Rousseau, ou une raillerie impie moins déplacée parce qu'elle est de Voltaire? Le jeune homme ne peut-il lire la tragédie de Mérope ou l'*Histoire de Charles XII*, sans trouver à côté des contes philosophiques ou un poëme licencieux?

Est-il absolument nécessaire d'essuyer la lecture des paradoxes de Rousseau, l'égoïsme de ses *Confessions*, le scandale de son *Héloïse*, pour connaître les beautés vraies et touchantes qui sont répandues dans son *Emile?* Et les *Lettres persanes* font-elles une suite nécessaire à l'histoire de la *Grandeur et de la décadence des Romains?* Est-ce de l'intérêt d'un auteur ou de la société que le gouvernement doit s'occuper? Doit-il être le partisan fanatique de J.-J. Rousseau, de Voltaire, etc., ou le défenseur des vrais principes, et le tuteur de la société? Tout ce qui serait de l'écrivain social serait conservé, tout ce qui serait de l'homme serait supprimé, et si je ne pouvais faire le triage, je n'hésiterais pas à tout sacrifier. Je ne demanderais pas avec le géomètre : *Qu'est-ce que cela prouve?* mais je demanderais avec la nature : Quel avantage peuvent en retirer l'homme et la société? parce que c'est uniquement sur cette règle que l'administration doit juger le mérite de l'ouvrage, et récompenser le talent de son auteur. Il est temps de revenir à des vérités simples, comme le sont toutes les vérités sociales, à des vérités triviales, comme toutes les vérités sociales devraient l'être. Il n'y a de beau que ce qui est bon : il n'y a de bon que ce qui est utile à la société, et, dans la société constituée, celle dans laquelle tous les êtres tendent à leur perfection, l'on ne doit conserver que ce qu'il y a de bon et d'utile.

CHAPITRE VIII.

Bienfaisance publique.

J'ai remarqué, dans la seconde partie de cet ouvrage, comme une preuve de la vanité des projets de la sagesse humaine, que l'époque à laquelle les gouvernements travaillaient avec le plus d'ardeur à bannir de leurs Etats la pauvreté,

ou du moins la mendicité, a été l'époque d'une indigence et d'une expropriation presque universelles; et je ne crains pas d'ajouter que les mesures que prenait en France l'administration, pour atteindre un but aussi louable, devaient être une des causes de la ruine générale, comme elles en sont devenues un des instruments.

La philosophie qui gâtait tout, jusqu'au bien qu'elle faisait, avait, pour étaler sa fastueuse bienfaisance, imaginé d'attrouper les pauvres dans des *ateliers de charité :* mesure fausse et dangereuse, et qui prouvait dans ses auteurs une ignorance profonde des règles d'une véritable charité, des principes de la constitution des sociétés, des règles d'une saine administration, du caractère des hommes en général, et du pauvre en particulier.

Tout ce qui a rapport à l'homme et à la société doit être considéré sous des rapports moraux et sous des rapports physiques, parce que la société est intérieure et extérieure, comme l'homme lui-même est intelligent et matériel. Examinons sous ce double point de vue cette mesure de bienfaisance publique qui a excité un si grand enthousiasme parmi ceux que leurs devoirs n'avaient jamais rapprochés de la classe obscure et pauvre, ni familiarisés avec les détails et la pratique de l'administration.

Les ateliers de charité étaient dangereux sous des rapports moraux : 1° parce qu'en réunissant par nombreuses troupes les pauvres de tout âge et de tout sexe, c'est-à-dire la partie d'une nation que le défaut d'éducation et l'urgence des besoins rendent malheureusement la plus corrompue et la plus corruptible, on dépravait la faiblesse de l'âge et celle du sexe; l'enfant et l'adolescent y entendaient, y apprenaient ce qu'ils ne devaient ni entendre ni savoir, et ils en revenaient avec quelques sous de plus dans leur poche, et le germe du vice dans l'esprit et dans le cœur.

2° Les jeunes personnes, qui auraient trouvé dans des occupations plus sédentaires des moyens de subsistance plus convenables à leur sexe, préféraient ces nombreuses assemblées où régnait la joie grossière, c'est-à-dire la licence du pauvre qui a du pain.

3° Ces attroupements autorisés, soldés par l'administration, enhardissaient le pauvre et lui ôtaient le frein de la honte, juste châtiment de la pauvreté, qui, dans le pauvre valide, n'est jamais que le résultat de la paresse et du vice; et tel homme qui aurait rougi de demander des secours à la charité particulière, ou de les recevoir dans les maisons publiques, sollicitait, le front levé, une place dans l'atelier de charité; il y avait même une honteuse émulation pour s'y faire inscrire; il fallait des protections pour en obtenir la faveur; en sorte que, pour bannir la mendicité publique, on la provoquait, on la créait, et cet abus était poussé si loin, qu'on voyait quelquefois des bourgeois aisés envoyer leurs domestiques travailler à l'atelier de charité.

Les ateliers de charité étaient nuisibles sous des rapports extérieurs et politiques : 1° ils nuisaient à l'agriculture, parce que le pauvre préférait d'aller travailler, ou, pour mieux dire, ne rien faire dans ces rassemblements que l'on ne pouvait surveiller, où il se rendait plus tard, travaillait moins assidûment, que dans les travaux particuliers, et d'où il se retirait plus tôt; il y contractait l'habitude de l'indolence et d'un travail sans activité. Qu'on ne dise pas qu'on n'occupait le pauvre que dans les saisons mortes; car les saisons mortes pour les travaux annuels et ordinaires de l'agriculture sont les temps les plus propres aux travaux extraordinaires et d'amélioration.

2° Dans la plupart des lieux, on faisait des travaux sans objet utile, et uniquement pour avoir occasion de former un atelier de charité; en sorte que le pauvre, qui voyait qu'on ne le faisait travailler que pour avoir un prétexte de lui donner, ne faisait de travail que ce qu'il en fallait pour avoir un prétexte de recevoir, et qu'ainsi, au scandale d'une distribution quelquefois sans besoin, se joignait l'abus d'un travail souvent sans utilité.

3° On admettait dans les ateliers de charité des pauvres hors d'état, par leur âge ou leurs infirmités, de faire aucun travail; or, il est contre la nature et la raison qu'on fasse travailler celui qui ne peut travailler, ou qu'on paie celui qui ne travaille pas.

Enfin les ateliers de charité sont devenus dangereux à la tranquillité publique, et les factieux s'en sont servis avec succès pour commencer la révolution. A leur voix, les pauvres se sont métamorphosés en brigands, et les secours de la charité en solde de crimes.

Cherchons, dans la constitution religieuse et politique des sociétés, les vrais principes de la bienfaisance publique et des moyens efficaces de réprimer la mendicité.

L'homme social est l'homme de la propriété; or, la nature de la société tend à faire de tous les hommes des hommes sociaux; donc elle appelle tous les hommes à la propriété. Mais l'homme ne peut y parvenir que par le travail, et ne doit y parvenir que par un travail légitime; donc tout homme doit s'occuper à un travail permis, pour devenir propriétaire, et s'élever ainsi au rang d'homme social; et comme l'homme ne peut travailler sans acquérir quelque propriété, on peut dire de tout homme qui travaille, qu'il est homme social, et de celui qui ne travaille pas, qu'il est hors de la société.

L'homme est donc propriétaire, ou il ne l'est pas : s'il n'est pas propriétaire, et qu'il soit privé des facultés physiques et morales indispensables pour le devenir en travaillant, la société civile, c'est-à-dire la société politique et la société religieuse, doivent suppléer au défaut de ses facultés et pourvoir à sa subsistance, parce qu'elle doit soulager toutes les faiblesses physiques et morales de l'homme. C'est là l'objet des hôpitaux et autres fondations pieuses. La société politique envoie le pauvre dans ces établissements qu'on peut regarder comme les hôtelleries de la Providence sur la longue route des misères humaines. La société religieuse l'y reçoit; et si le gouvernement assure à son corps une subsistance qu'il est hors d'état de se procurer par le travail, la religion donne à son esprit des leçons utiles à l'ignorance, et à son cœur des consolations précieuses à l'infortune. C'est par ces institutions sublimes, qu'au milieu d'un peuple de propriétaires, l'indigence même, grâce à la charité, est devenue le propriétaire le plus ancien et le plus opulent. Ces établissements, dans lesquels toutes les faiblesses

humaines, physiques et morales, trouvent un asile et des secours, apprennent au peuple que le malheur est de tous les temps et la religion de tous les siècles; que si la nature ordonne le travail à l'homme, la religion défend au chrétien l'inquiétude sur sa subsistance, poison du cœur humain, source d'attentats et d'injustices, et, dans ses besoins extrêmes, lui offre des ressources qui ne doivent rien coûter à son amour-propre, puisqu'ils n'ôtent rien à son indépendance de son semblable. Dans ces fondations pieuses, à l'administration desquelles concouraient, du moins en France, toutes les autorités religieuses et politiques des villes où elles étaient placées, le pauvre voyait avec respect, avec reconnaissance, les personnes élevées en dignité, que dans son abaissement il croyait peut-être indifférentes à ses maux, se réunir sous ses yeux, dans l'enceinte qui renfermait toutes les misères, pour s'occuper ensemble des moyens de les soulager. C'est sous ce point de vue, c'est sous le rapport de l'homme moral, qu'il fallait considérer ces établissements. La philosophie les a considérés sous le rapport de l'homme physique; et dans ceci, comme dans tout le reste, elle a mis des *opinions* problématiques, exagérées, à la place de *sentiments* vrais et profonds. Je crois, je sais que quelques abus se glissaient dans l'administration de ces riches établissements; que le goût des bâtiments et la manie des spéculations en avaient plus d'une fois égaré les administrateurs; que des soins donnés à un aussi grand nombre d'individus n'étaient ni aussi éclairés, ni aussi affectueux que ceux que l'homme aisé reçoit dans le sein de sa famille : le gouvernement devait perfectionner la manutention des hôpitaux, en surveiller la régie, interdire à leurs administrateurs un faste déplacé, ou des spéculations hasardées; rien de plus utile et de plus aisé. La philosophie est venue avec ses projets, la philanthropie avec ses calculs, la vanité avec son étalage de bienfaisance, le bel esprit avec ses phrases : on a calculé ce que coûteraient le lit et les bouillons, le service et les remèdes dans des hospices particuliers; rien de moral, encore moins de religieux, n'est entré dans ces combinaisons fausses ou perfides. On a jeté dans l'esprit du pauvre des soupçons sur la

probité, ou du moins sur la sagesse des administrateurs, et dans l'esprit du gouvernement des doutes sur l'utilité des établissements; et le gouvernement abusé, honteux lui-même de sa démarche, n'osant pas ordonner, *invite* les hôpitaux à vendre une partie des propriétés foncières qui formaient leur dotation, pour en placer le capital sur un Etat obéré; et il ne craint pas d'associer, par cette mesure, la charité publique au jeu coupable de l'agiotage, et l'indigence publique aux suites probables du *déficit*. Mais le fléau des calamités humaines s'est débordé sur la France; la philosophie a pu réaliser ses projets de destruction, les biens, les maisons de ces établissements ont été vendus ou renversés, et la France sans hôpitaux est devenue elle-même un vaste hôpital. Après cette digression nécessaire, je reviens à mon sujet.

L'homme qui n'est pas propriétaire, et qui ne veut pas travailler pour le devenir, quoiqu'il ait le libre usage de ses facultés physiques et morales, doit être contraint au travail par les *pouvoirs* réunis de la société religieuse et de la société politique; l'une doit déterminer la volonté, et l'autre contraindre le corps, s'il est nécessaire, parce que l'une et l'autre doivent faire, de tout homme valide, un membre de la société, un homme social, un propriétaire. D'ailleurs l'homme qui ne vit pas de sa propriété, vit nécessairement de celle d'autrui : il force par conséquent quelqu'un à travailler pour le faire vivre; il *opprime* donc quelqu'un dans la société; le *pouvoir* de la société politique, institué pour défendre la liberté de tous contre toute espèce d'oppression, doit donc contraindre le paresseux valide au genre de travail auquel ses facultés physiques et morales le rendent propre. Quel que soit le genre de travail auquel il l'applique, et les moyens qu'il emploie pour l'y contraindre, le gouvernement ne doit jamais perdre de vue la dignité de l'homme moral; mais il ne doit pas craindre de gêner sa liberté, puisqu'il le rétablit au contraire dans sa véritable liberté, qui n'est, comme on l'a vu, que l'obéissance aux lois, ou rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres en société, et que la nécessité de travailler pour devenir membre utile de la société, est une loi ou rapport *nécessaire* dérivé de la nature de l'homme intelligent et physique.

Il se présente deux questions importantes.

1° Si le pauvre ne trouve pas du travail, l'administration générale ne doit-elle pas lui en donner? Non : car l'administration ne peut lui en donner sans tomber dans tous les inconvénients que j'ai relevés en traitant des ateliers de charité; mais elle doit faire en sorte qu'il en trouve, c'est-à-dire qu'elle doit *influer* par des dispositions générales, et non *agir* par des mesures particulières.

Or cette facilité qu'a le pauvre à trouver du travail est le résultat nécessaire d'une bonne administration, c'est-à-dire d'une administration sage, attentive, prévoyante et économe; soit parce qu'une bonne administration ouvre des travaux dans les ateliers publics, employés à la confection ou à l'entretien des propriétés de l'Etat, lesquels ateliers, surveillés par l'intérêt personnel d'un entrepreneur, n'ont aucun des inconvénients moraux et physiques des ateliers de charité; soit parce qu'une bonne administration, permettant au propriétaire l'emploi libre et décent du superflu que lui laissent des impôts modérés, et dont la loi qui veille à la défense de la propriété lui assure la paisible jouissance, l'invite à employer une partie de ses revenus à améliorer ses fonds : genre de luxe qu'il est très-aisé au gouvernement d'introduire, ou plutôt de favoriser, et qui, à quelque excès qu'il soit poussé, ne peut qu'être utile à la prospérité publique, lors même qu'il dérangerait la fortune du particulier. C'est ce qui fait que les grands propriétaires sont *nécessaires* dans une grande société; parce qu'eux seuls peuvent cultiver en grand, cultiver avec intelligence, et se livrer à des *essais* qui donnent à vivre au pauvre, et tournent toujours au perfectionnement de l'agriculture. C'est par un salaire payé à un travail utile, plutôt que par des largesses faites à l'indigent oisif, que les riches remplissent leur destination religieuse et politique, et qu'ils sont, conformément aux vues de la Providence et à l'intérêt de l'Etat, les économes et les dispensateurs des fruits que la nature fait naître pour tous les hommes. Ces grandes propriétés viennent des substitutions, du droit d'aînesse, etc., car tout se tient dans une société constituée. Si le gouvernement doit faire en sorte que l'homme trouve du travail, il

ne doit pas laisser la femme sans occupation; parce que c'est en l'occupant qu'il peut soulager sa faiblesse physique et morale. Il doit donc *influer* pour que les hommes ne s'emparent pas des métiers auxquels la nature, et je dirai même la bienséance appellent les femmes, parce que la nature et la bienséance ne permettent pas aux femmes de se livrer aux travaux qui sont réservés aux hommes.

Cet abus existait en France; et tandis que la mollesse et le luxe multipliaient les métiers sédentaires, un autre genre de luxe les confiait exclusivement aux hommes, et déplaçait un sexe, en opprimant l'autre. Les classes qui ont généralement fourni le plus d'agents mercenaires de révolution et de désordre ont été celles des histrions, des laquais, des filles publiques, c'est-à-dire celles où la force de l'homme était le plus déplacée et la faiblesse de la femme le plus opprimée.

2° Doit-on renfermer dans les hôpitaux et les maisons de force les pauvres invalides? Non, car le pauvre invalide peut être importun, mais il n'est pas dangereux; or, il n'y a qu'un danger imminent pour la société qui puisse autoriser le gouvernement à attenter à l'indépendance de l'homme. D'ailleurs il faut en revenir à la maxime du grand Maître : *Vous aurez toujours des pauvres au milieu de vous;* et il est plus important qu'on ne pense de laisser sous les yeux de l'homme heureux, le spectacle de l'humanité souffrante, et sous les yeux du pauvre, le spectacle de la richesse bienfaisante. L'administration aura beau faire, elle ne soulagera jamais toutes les misères individuelles; les différentes assemblées qui ont opprimé la France ont ruiné tous les riches sans pouvoir nourrir tous les pauvres; et dans l'impuissance de leur donner du travail et du pain, elles ont été réduites à les envoyer périr dans les armées, Bien plus, quand l'administration pourrait soulager toutes les misères, elle devrait bien se garder d'ôter à la charité particulière un alliment nécessaire, un puissant moyen de rapprochement entre les diverses conditions. Dans une société où il n'y aurait personne à soulager, il n'y aurait que des égoïstes, dont le cœur insensible aux malheurs des autres ne serait dilaté que par la

vue de l'or, ne palpiterait jamais que de la crainte de le dépenser : dans ces sociétés, on ne connaîtrait qu'une vertu, la richesse; qu'un vice, la pauvreté. Voyez la fureur, la rage d'acquérir, qui dévore, qui consume la nation de l'Europe autrefois la plus désintéressée, depuis que les institutions républicaines ont établi le *pouvoir* particulier, ou l'*amour de soi*, à la place du *pouvoir* général, ou de l'*amour des autres*. La religion rapproche la pauvreté et la richesse d'une manière admirable; en faisant un devoir du travail, et un bonheur de la médiocrité, elle invite le pauvre à devenir riche par son travail, et le riche à devenir pauvre par ses bienfaits, et elle prévient ainsi le danger de l'oisiveté dans le pauvre, et de la dureté dans le riche; elle console celui que sa condition pourrait jeter dans le désespoir, elle fait craindre celui que sa fortune pourrait enfler d'orgueil; si elle sanctifie, *par le précepte de l'aumône*, la richesse, résultat nécessaire du travail qu'elle prescrit, elle défend l'attachement aux richesses, qui dégrade l'homme, en rendant l'esclave de la propriété celui qui est fait pour user en maître de la propriété, et elle rend l'homme pauvre au milieu des richesses, comme elle le rend tempérant au milieu des plaisirs; car la religion permet qu'on use de tout, et veut qu'on n'abuse de rien.

L'administration doit empêcher avec soin le vagabondage des enfants, au moins hors de leur paroisse, parce que cette vie errante les prive de tout moyen d'instruction, et les expose à tous les genres de séduction; on peut le permettre aux vieillards et aux infirmes, qui d'ailleurs ne peuvent s'écarter bien loin de leur domicile. Il va sans dire que l'État ne doit pas souffrir que ceux qui ont perdu à son service la faculté de travailler aillent solliciter les secours de la charité particulière; l'administration doit donner aux sujets l'exemple de toutes les vertus; et si la première vertu sociale est la justice, la seconde est la reconnaissance. Il y avait en France un établissement destiné aux soldats invalides. Ce serait un grand abus que d'y admettre des soldats valides, et dont l'État ou la famille peuvent encore employer utilement les forces.

CHAPITRE IX.

Des finances.

J'appelle finances de l'État tout ce qui sert à en solder les dépenses.

J'ai considéré ces dépenses sous deux aspects : dépenses personnelles du roi, dépenses publiques de l'État. J'ai dit qu'elles devaient être soigneusement séparées, j'en ai donné la raison.

La société fournit aux dépenses personnelles du roi, par les domaines qu'elle lui assigne.

Elle fournit aux dépenses publiques de l'État, par les contributions qu'elle lève sur les peuples.

Il faut au roi des propriétés, parce que le *pouvoir* doit être indépendant; il doit être le plus grand propriétaire de l'État, parce qu'il doit être le plus indépendant de tous les membres de la société.

Il faut que ces propriétés soient répandues dans tout le royaume, pour mille raisons politiques, et principalement pour rendre impossible, dans une guerre civile, ou une révolte partielle, l'envahissement de toutes les propriétés royales à la fois.

Il serait à désirer que le roi eût, dans ses domaines, peu de droits litigieux, afin qu'il eût le moins possible d'intérêts particuliers à démêler avec les sujets. Le roi est toujours trop fort ou trop faible, lorsqu'il plaide contre un particulier.

L'observation pourrait convenir aux domaines de la religion.

Je voudrais que le roi eut des domaines dans chaque province ou division du royaume, et que, dans chaque province, ces domaines fussent contigus et réunis, autant qu'il se pourrait, en un ou plusieurs grands corps d'exploitation.

1° Il y aurait alors moins de prétextes et de facilité à des échanges frauduleux, à des engagements ruineux, qui ne sont que des ventes à vil prix.

2° L'exploitation en serait plus facile et par conséquent plus avantageuse, et la régie en serait plus simple et par conséquent plus aisée à éclairer. Ces domaines exploités et régis dans une forme particulière, qu'il est inutile de développer ici, et que je crois réunir de grands avantages à de légers inconvénients, deviendraient, dans chaque province, de grandes et véritables écoles d'économie rurale, bien supérieures aux académies ou sociétés d'agriculture et à leurs journaux, parce qu'elles réuniraient la pratique la plus étendue à la théorie la plus perfectionnée. Elles pourraient servir à introduire dans une province de nouvelles cultures, de nouveaux procédés d'agriculture, à améliorer les races des bestiaux, l'espèce des productions, etc., etc.

Cette réunion des domaines royaux dans chaque province en un ou plusieurs grands corps ne peut être que l'ouvrage du temps, et le résultat d'un plan uniforme et invariable. Ce plan demande une grande suite et des précautions infinies dans son exécution ; mais il résulterait naturellement du mode d'exploitation et de régie dont j'ai parlé.

Une fois l'opération consommée, il faudrait briser le moule des échanges, fussent-ils *extrêmement avantageux pour Sa Majesté*, et lui proposât-on *en contre-échange des objets situés dans son parc de Versailles :* car on avait quelquefois recours à ces misérables subtilités.

Je viens aux impôts.

La société emploie à sa conservation les hommes et les propriétés; puisque la fin de la société est la conservation des hommes et des propriétés, et que la société elle-même n'est qu'hommes et propriétés.

L'homme doit être employé par le service personnel; la propriété doit être employée par l'impôt; parce que le service personnel est dans la nature de l'homme, et l'impôt dans la nature de la propriété.

L'homme et la propriété appartiennent à la famille avant d'appartenir à la société.

Il suit de là : 1° que la société doit employer, plus ou moins, l'homme et la propriété, à mesure que l'homme et la propriété sont plus ou moins nécessaires à la famille ;

2° Que les exemptions dont jouissent partout, relativement au service militaire, les pères et les aînés de famille, sont dans la nature de la société;

3° Qu'un emploi uniforme de la propriété, sous le nom d'impôt unique, est contre la nature de la société.

Si l'homme ne doit être employé que par le service personnel, l'impôt sur l'homme connu dans le pays de taille réelle sous le nom de *capitation* est contre la nature de l'homme.

Si la propriété doit être moins employée ou moins imposée, à mesure qu'elle est plus nécessaire à la famille, le blé doit être imposé, *à proportion,* moins que l'amidon,

Le vin moins que les liqueurs,

Le sel moins que le sucre,

La viande moins que le café,

Les toiles moins que les mousselines,

Les draps moins que les velours,

Les cuirs moins que les cartes à jouer, etc. ; c'est-à-dire qu'il faut imposer *beaucoup* sur le superflu, *peu* sur l'utile, *rien* sur le nécessaire.

Tous les hommes, tous les animaux domestiques sont destinés à travailler pour la société, et l'homme doit tout son temps à la société.

Donc celui qui occupe, pour le service de sa personne, des hommes ou des animaux qui pourraient être employés à l'utilité de la société, et celui qui emploie à ses plaisirs un temps qu'il doit à la société, doivent un dédommagement à la société.

Donc l'impôt sur les domestiques ou sur les chevaux de luxe, et celui sur les cartes à jouer, les dés, etc., sont dans la nature des choses et dans la nature de la société.

La société doit employer, pour sa conservation, toutes les propriétés, parce qu'elle défend et qu'elle conserve toutes les propriétés.

Ainsi toutes les productions du sol et de l'industrie sont imposables, parce qu'elles sont une propriété.

Mais on ne peut pas imposer le célibat, comme ont fait les

Solons modernes; puisque c'est imposer le malheur des circonstances, le travers de l'esprit, les infirmités du corps, les vices du caractère, qui ne sont pas des propriétés; puisque c'est dénaturer l'idée de l'impôt, que de le faire regarder comme une peine, et que c'est consacrer le célibat que de l'imposer. En effet, un homme que la société impose parce qu'il vit dans le célibat, achète de la société même, par l'impôt qu'il lui paye, le droit de rester célibataire.

Un gouvernement réduit à faire de pareilles lois pour encourager les mariages est bien ignorant ou bien oppresseur.

Imposer une propriété, est en prendre une partie.

Il y a des propriétés dont on peut prendre une partie en nature, parce qu'elles ne font pas un tout indivisible.

Ainsi l'on peut prendre une partie d'une quantité de blé ou d'une quantité de vin. J'ai donné ailleurs la raison politique qui doit faire préférer la perception en nature.

Il y a des propriétés dont on ne peut prendre une partie en nature, soit parce qu'elles font un tout indivisible, comme la plupart des productions des arts : on ne peut pas prendre un panneau d'une voiture, ni une pièce d'un service de porcelaine; soit parce qu'on ne pourrait conserver ou employer la partie que l'on prendrait : ainsi l'on ne pourrait prendre un morceau de viande, ni une aune de toile ou de drap sur une pièce de toile ou sur une pièce de drap. Alors la société se sert de l'évaluation que le commerce a faite, pour la facilité des échanges, en un signe commun et convenu, et elle vend, sur-le-champ, au propriétaire la partie de sa propriété qu'elle a droit d'exiger, mais qu'elle ne peut percevoir en nature sans se nuire à elle-même ou sans nuire au propriétaire.

Distinction nécessaire de l'impôt en nature et de l'impôt en argent.

Certaines propriétés sont imposables directement et en elles-mêmes, soit en nature, soit en argent, comme le blé, le vin, le sel, parce qu'elles peuvent être employées comme la nature les a faites; mais il y en a d'autres qui ne sont imposables qu'indirectement, et lorsque l'art leur a donné une autre forme ou une nouvelle destination. Ainsi le chanvre, les bêtes à laine, les vers à soie ne peuvent pas être imposés directement, parce

que, pour faire servir le chanvre, la laine ou la soie à l'usage de l'homme, il faut des procédés et une industrie qui est elle-même une nouvelle propriété, et qui, en cette qualité, doit sa part de l'impôt. Ainsi, j'impose à la fois la matière du chanvre, l'industrie du tisserand et celle du blanchisseur, en percevant un droit sur la toile; la matière de la laine, celle de la soie, et l'industrie des différents ouvriers qui les mettent en œuvre, en percevant un droit sur le drap et sur l'étoffe de soie. Les droits sur la toile et sur le drap seront plus forts à mesure que l'industrie sera plus grande, et l'ouvrage plus précieux : car à mesure que l'industrie est plus grande et l'ouvrage plus précieux, le drap ou la toile sont moins nécessaires pour vêtir l'homme.

Distinction nécessaire de l'impôt direct et de l'impôt indirect.

C'est une grande question de savoir si le blé et le vin doivent, dans l'imposition en nature, être *décimés* dans une proportion relative aux avances qu'exigent la culture du sol et le produit qu'il donne. Il semble d'abord que les plaines fertiles de la Beauce ou les coteaux de la Limagne doivent payer dans une proportion supérieure à celles des sables de la Sologne ou des montagnes arides du Gévaudan; mais il faut observer que si l'on prend le parti de classer les fonds suivant leur degré de fertilité, on se jette dans un labyrinthe d'opérations et d'estimations qui seront incertaines et fautives à proportion de l'ignorance présomptueuse d'un expert; opérations, pour trancher le mot, impossibles à faire avec exactitude; au lieu qu'en laissant aux propriétaires eux-mêmes le soin de rétablir l'équilibre entre l'impôt et le produit, cette même opération se fera avec la plus grande facilité, avec la plus parfaite exactitude, sans aucuns frais pour l'Etat, par la seule estimation faite entre particuliers dans les ventes, les partages et les échanges; et comme tous les fonds, dans un temps donné, sont vendus, échangés ou partagés, la proportion de l'impôt avec la valeur productive du fonds sera, dans un temps donné, rétablie à l'égard du propriétaire.

2° Il faut observer que la nature a établi une balance de productions et de valeur à peu près égale partout. Ainsi les pays

où la dîme sur le blé serait onéreuse à raison de la stérilité du sol, sont riches en pâturages, qui ne payent qu'un impôt très-indirect et peu sensible au propriétaire; tandis que les pays riches en blé et en vin n'ont ordinairement que cette denrée, et par conséquent payent tout à l'Etat en impôt direct, sans compter l'impôt qu'ils payent à la nature par la *casualité* de ces productions.

Le blé ne peut être soumis qu'à l'impôt direct, tant qu'il ne sert qu'à la subsistance de l'homme; mais si le luxe le dénature, et en fait de l'amidon, alors il doit être soumis à un autre impôt, et ce n'est pas le blé que je taxe, mais l'industrie et le gain de l'amidonnier.

Certains vins reçoivent du luxe une valeur très-disproportionnée à celle des autres vins : il est donc juste qu'ils payent davantage, parce qu'ils forment une plus grande propriété. Ainsi ils peuvent être soumis à l'impôt en argent, quoiqu'ils aient payé l'impôt en nature.

Les mêmes matières peuvent payer deux fois l'impôt indirect, lorsqu'elles sont devenues par les procédés de l'industrie une matière différente. Ainsi la toile a payé des droits, et le papier fait de morceaux de toile doit en payer aussi; et ce n'est pas la matière que je taxe, mais l'industrie du papetier.

Les foins ne doivent pas d'impôt, parce qu'ils servent à la nourriture des bêtes de labour, qui servent elles-mêmes à la production du blé; mais les fourrages employés à nourrir les chevaux de luxe payeront un droit par la taxe imposée sur les chevaux de luxe.

Si, dans un canton, il n'y avait pas de chevaux de luxe, l'Etat n'y perdrait rien, parce qu'il y aurait plus d'animaux utiles, plus d'engrais, plus de blé, plus d'impôt.

Les chevaux de labour et les bœufs ne doivent rien, puisqu'ils ne sont que l'instrument d'une production qui paye l'impôt; mais les bœufs sont soumis à l'impôt lorsqu'ils servent à un autre usage, et qu'ils sont employés à la subsistance de l'homme; ils forment alors une nouvelle propriété. Les bêtes à laine peuvent être l'occasion ou la matière d'un double droit, puisqu'elles servent au vêtement et à la nourriture de l'homme.

Ce droit sur les matières de première nécessité doit être assez modique, pour ôter l'envie de la frauder ; et il vaut toujours mieux négliger un droit, que créer la contrebande.

Quoique les animaux aient payé sous un rapport, leur dépouille ou leurs cuirs doivent payer, parce qu'ils représentent l'industrie du tanneur et du mégissier.

D'ailleurs, il y a une raison plus forte pour faire payer aux différentes matières extraites des animaux, comme cuirs, laines, poil, graisses, un droit particulier; car outre que ce droit est l'impôt sur la propriété industrielle des différents ouvriers en cuirs, laines, suifs, etc., c'est la seule manière dont on puisse atteindre la partie considérable de la propriété territoriale qui sert uniquement à la subsistance des bestiaux.

Les maisons doivent-elles payer un impôt? Oui ; mais à la commune seulement ; elles doivent être la *matière* de la contribution pour les *frais locaux*, parce qu'elles sont, ainsi que la famille, l'*occasion* des frais locaux.

Les maisons sont les véritables propriétés de la commune, car sans maisons il n'y a point de communes ; donc elles doivent payer les frais locaux, qui sont l'impôt de la commune.

Les propriétés territoriales sont les propriétés de l'Etat, car sans terres il n'y a point d'Etat; donc elles doivent payer les contributions de l'Etat.

La famille et la maison sont l'occasion des frais locaux : car s'il n'y avait pas d'habitants, il ne faudrait ni églises, ni hôtels de ville, ni fontaines, ni lieux publics ; s'il n'y avait pas de maisons, il ne faudrait ni réverbères, ni pavés des rues, ni précautions contre les incendies ; donc les maisons doivent être la matière et la base des contributions locales des communes.

L'homme, chef de la famille, ne doit pas de service personnel à la société, sauf les circonstances extraordinaires ou un engagement particulier; car si la société emploie le chef de la famille, la famille sera en danger de périr; mais le chef de la famille doit un service particulier à la commune, lorsqu'il en est requis. Ainsi cette espèce de propriété qu'on appelle *maison* ne doit pas de contribution à la société ; mais

elle en doit une particulière à la commune, parce que la commune ne considère que l'homme et la propriété de la famille. Or, la maison est la véritable propriété de la famille; car la famille peut subsister sans avoir aucune propriété territoriale; mais elle ne peut être membre de la commune, si elle n'y a une habitation.

Les maisons doivent-elles être taxées dans une proportion autre que celle de leur étendue? Oui; car il y a des maisons qui ne servent qu'à loger la famille, et des maisons qui servent à la loger et à la nourrir : ainsi, une hôtellerie, un magasin, une maison baillée à loyer, des usines, doivent payer à la commune comme habitation, et peuvent payer à l'Etat comme propriété.

Comment les capitalistes seront-ils soumis à l'impôt?

Tant que l'argent reste dans le coffre, il ne doit pas d'impôt, car puisqu'il n'est pas propriété utile pour le maître, il ne peut pas être propriété utile pour l'Etat; mais dès qu'il en sort pour être placé à intérêt, et devenir ainsi propriété utile pour le maître, il doit être propriété utile pour l'État : donc il faut que l'Etat la connaisse, donc il faut qu'un acte public en constate la quotité; comment l'État pourrait-il imposer une propriété qu'il ne connaîtrait pas? Donc la loi ne doit à l'homme aucun moyen de défendre ou de réclamer en justice une propriété mobilière, qui n'aura rien payé à la société; comment l'État pourrait-il protéger une propriété qui ne payerait pas le prix de la protection que l'Etat lui accorde?

Donc les droits de contrôle, ou de timbre, les droits aux mutations de propriétés immobilières, mobilières, ou d'offices, sont fondés en raison; parce que l'État, protecteur de toutes les propriétés et de tous les hommes, doit connaître tout déplacement qui survient dans les hommes et dans les propriétés.

Mais la publicité des emprunts et des placements n'a-t-elle pas des inconvénients? Aucun. Relativement à l'Etat, la publicité des propriétés mobilières n'a pas plus d'inconvénient que la publicité des propriétés immobilières ou territoriales; relativement au particulier, le mystère ne favorise que la mauvaise foi ou la mauvaise économie. Si l'intérêt de quelques

marchands est que tout soit secret dans leurs affaires, l'intérêt du commerce honnête et loyal est que tout soit public. Or, l'intérêt de la société n'est pas l'intérêt des marchands, mais l'intérêt du commerce. Quant aux capitalistes, ceux qui cherchaient à jeter un voile impénétrable sur leurs affaires n'étaient presque jamais que des gens peu délicats, qui voulaient rejeter sur les autres le fardeau des charges publiques, ou léser des légitimaires dans des partages de familles. Au reste il ne serait pas impossible de concilier le secret des affaires avec l'intérêt de la société.

Les denrées exportées hors du royaume, les denrées importées dans le royaume, doivent des droits, parce que le particulier doit un dédommagement à l'État pour les dépenses en chemins, ports, vaisseaux, etc., que lui occasionnent l'exportation et l'importation.

Les droits sur les denrées exportées et importées sont les impôts que paye le commerce.

Quel principe doit-on suivre dans la taxe des droits sur l'exportation ou sur l'importation ?

La règle générale sur les droits à l'exportation des denrées est que les droits doivent être plus forts sur les denrées de première nécessité pour les retenir dans le royaume, et moins forts sur les objets de luxe pour les en faire sortir. C'est absolument le contraire sur les droits à l'importation. Il faut mettre des droits modiques aux objets de première nécessité, pour les attirer dans le royaume, et des droits plus forts sur les objets de luxe pour les en éloigner. Au reste, ce principe général est susceptible de modifications infinies, parce que la denrée de première nécessité peut devenir objet de luxe, si elle est trop abondante, et l'objet de luxe devenir, jusqu'à un certain point, objet de première nécessité, s'il est trop rare. Les matières brutes que demandent les manufactures d'un pays peuvent être un objet de première nécessité, quoique les productions de ces manufactures ne soient que des objets de luxe. Une nation qui a des colonies peut encore modifier différemment ce principe, qui ne peut être considéré comme général que sous ce rapport, qu'il faut que tout ce qui est nécessaire à la société reste ou entre dans le royaume, et tout

ce qui est inutile ou dangereux pour la société en sorte ou n'y entre que difficilement.

Il me reste une réflexion à faire sur l'impôt en nature. Je connais toutes les objections qu'on peut faire contre la perception en nature, mais il n'est aucune difficulté qui ne disparût par l'habitude de percevoir; et lorsque certaines productions présenteraient une *décimation* trop difficile, il s'établirait *nécessairement* et par la force des choses entre l'intérêt éclairé du fermier et l'intérêt éclairé du propriétaire, une taxe en argent ou abonnement de gré à gré, bien plus exact que toutes les estimations des experts, et que toutes les évaluations des cadastres. Dans les Cévennes, où la feuille de mûrier forme un revenu considérable, on en est venu à ce point de précision et de connaissance, que l'on estime à la seule vue et avec une grande exactitude combien un arbre donne de livres pesant de feuilles.

Au reste, quelque système que l'on adopte sur l'impôt, il y a des bases générales desquelles on ne doit jamais s'écarter.

1° Il ne faut pas, dans un Etat agricole, que l'impôt écrase et décourage l'agriculture : il ne faut pas oublier que l'habitant des campagnes est pauvre, parce qu'il cultive mal ; et qu'il cultive mal, parce qu'il est pauvre.

2° Il ne faut pas, dans un Etat commerçant, que l'impôt écrase et décourage le commerce.

3° Il ne faut pas, dans une société opulente, que l'impôt étouffe tout luxe relatif, c'est-à-dire tout emploi décent du superflu de son opulence.

4° Il ne faut pas, dans une société civile, c'est-à-dire religieuse et politique, que l'impôt soit une occasion de corruption et de désordre.

Ainsi il est nécessaire d'abolir ou de rectifier les loteries, qui inspirent le goût de gagner sans travail, et par conséquent de dépenser sans utilité; les emprunts viagers, qui inspirent le dégoût de la propriété foncière, et l'insouciance de la postérité; les droits de contrôle, qui présentent des piéges à la simplicité et des ressources à la mauvaise foi; les droits excessifs et inégaux sur les denrées de première nécessité, qui excitent la contrebande, et entretiennent dans le royaume une guerre intestine entre le *pouvoir* et les sujets.

Si toutes les propriétés doivent payer un impôt, les propriétés de tous, ou les propriétés communes en doivent aussi leur part. Ainsi il est urgent de rétablir en France un impôt sur le sel, ressource précieuse, mais dont l'administration avait abusé. Le sel doit payer, à son extraction seulement, un droit *uniforme*, pour ne léser aucune province, ni exciter la contrebande; un droit modique, parce que le sel est une denrée nécessaire, et que l'administration ne doit ôter à personne ce que la nature donne à tous.

L'Etat peut se réserver la culture ou la fabrication *exclusive* de certaines productions du sol ou de l'industrie, telles que le tabac, les cartes à jouer, etc. Mais 1° il ne faut pas que ce soient des objets de première nécessité, parce que, pour les besoins de première nécessité, l'homme ne doit dépendre que de lui-même. D'ailleurs l'administration s'exposerait à des murmures continuels, et peut-être à une révolte générale, si la fourniture des objets, dont elle se serait réservé la fabrication ou la culture exclusive, venait à manquer par la faute des éléments ou par celle des hommes. 2° Il faut que l'Etat les vende à peu près au même prix que ferait le commerce, et qu'il les fournisse d'une meilleure qualité; parce que l'Etat ne peut gêner en rien le particulier, ni borner l'essor de son industrie, que pour rendre la condition du public meilleure.

Ce n'est pas assez que l'impôt soit modéré, réparti avec intelligence, perçu avec économie; il faut encore, il faut surtout, qu'il soit sagement administré; et, loin de chercher les règles d'une bonne administration dans les exemples ou les systèmes des financiers modernes, je les trouve dans le livre de raison d'un particulier aisé, intelligent et sage.

Un particulier sage, intelligent et aisé se nourrit, se loge, se meuble, conformément à sa fortune et à son état; il entretient sa famille avec décence; il fait élever ses enfants avec soin; ses domestiques sont bien vêtus, ses chevaux bien nourris, ses métairies bien entretenues: il a dans sa représentation la dignité que son état demande, et que sa fortune comporte; il défend, quand il le faut, sa propriété contre un voisin injuste; il secourt un ami malheureux; il met une somme en réserve, pour faire face à des besoins imprévus; il étend sa propriété

par des acquisitions et des améliorations; il l'orne, il l'embellit; et, moyennant un intérêt légitime, il peut aider son voisin à améliorer ses biens et à se relever de ses pertes.

Il doit en être de même dans une société bien administrée. Son *pouvoir* général doit être représenté avec la dignité qui convient à ses fonctions, ses armées de terre et de mer bien entretenues, ses arsenaux bien fournis, ses places fortes en bon état; elle doit faire avec grandeur, avec magnificence, toutes les dépenses qui ont pour objet l'éducation et l'instruction publiques, la commodité, la santé, l'utilité, l'agrément même du citoyen, la sûreté de l'Etat au dedans, sa défense et sa considération au dehors; elle doit soutenir avec une inflexible fermeté des droits légitimes, permettre à son opulence un faste convenable; elle doit mettre en réserve une somme destinée à faire face à des besoins urgents et extraordinaires, et qui la dispense de recourir aux emprunts ou aux impôts; elle doit étendre sa propriété non par des acquisitions, mais par des améliorations, des constructions de chemins, de canaux, de ports, etc., par des avances faites à l'agriculture et à l'industrie; elle doit l'embellir par des encouragements donnés aux sciences, à la culture des lettres et des arts agréables; elle peut, elle doit secourir un Etat voisin ou éloigné, que sa position rend un allié précieux, et à qui ses ressources intérieures ne permettent pas d'être un allié utile.

L'homme sans conduite et sans raison veut faire des dépenses au-dessus de son état et de sa fortune; il emprunte pour intenter un procès injuste à son voisin, ou pour donner un repas à ses amis; les emprunts s'accumulent; il ne peut suffire aux dépenses indispensables; les intérêts le ruinent; il tombe, pour vivre dans la dépendance de ceux qui lui prêtent. Ses revenus ne peuvent suffire à ses engagements, ses capitaux sont aliénés, ses terres saisies, et sa fortune anéantie.

Tel est au naturel la position d'une société mal administrée : économie vicieuse, profusions insensées, emprunts ruineux, dépenses frivoles, besoins sans cesse renaissants, emprunts continuels : elle tombe dans la dépendance des capitalistes et des banquiers : elle tombe dans la dépendance des peuples, en leur demandant sans mesure des subsides qu'elle prodigue

sans utilité; elle est forcée de manquer aux engagements les plus sacrés; et en consommant à l'avance ses revenus, elle se met dans l'impossibilité de se livrer à aucun système général d'amélioration au dedans, et de soutenir au dehors aucun système de politique.

Il faut donc que la recette surpasse la dépense dans l'administration des finances d'un Etat, comme dans la conduite des affaires d'un particulier. Le crédit personnel d'un ministre des finances, et son habileté à *faire* de l'argent, sont donc également inutiles; l'esprit d'ordre doit être son génie, et la probité son talent.

Quel royaume que la France! s'écrie le président Hénault en parlant du duc de Sully, *quand elle produit un ministre éga à ses ressources!* « Ce ministre apprit aux Français que pour » gouverner les finances, la première qualité est un sens droit. » Il paya deux cents millions de dettes en dix ans, sur trente- » cinq millions de revenus, et amassa trente millions qui se » trouvèrent à la Bastille quand il partit. »

SECTION III.

ADMINISTRATION MILITAIRE.

J'ai distingué deux corps militaires : l'un héréditaire, défensif, constitutionnel, que j'appelle noblesse; l'autre amovible, accidentel, offensif, que j'appelle armée.

CHAPITRE PREMIER.

Noblesse.

Sous la première race de nos rois, la noblesse était ce qu'elle doit être dans une société constituée, ce qu'elle était chez les Germains, profession sociale ou défensive de la société; mais comme la société s'était agrandie, les diverses fonctions s'étaient établies et distinguées, et l'on voyait des gouverneurs de provinces, ou *duces*, des gouverneurs de villes, ou *comites*, des commandants sur les frontières ou *marches*, qu'on appelait *marchiones*. Ceux qui n'avaient pas de fonctions particulières étaient désignés par le nom de *seigneur* ou *homme libre*, expression qui, dans la langue germanique, signifie encore un noble sans fonctions particulières, et répond exactement au titre de *baron*, dont elle est la traduction littérale. Ainsi, cette expression d'*homme libre*, qu'on retrouve à tout moment dans les écrits de ceux qui ont traité de l'état des premiers Francs, ne désignait qu'un noble libre de fonctions particulières, et tenu seulement des engagements généraux de sa profession, qui étaient de défendre la société.

Sous la seconde race, les *duces* ou ducs, *comites* ou comtes, *marchiones* ou marquis, profitant de l'affaiblissement de l'autorité royale, rendirent héréditaires dans leurs familles le gouvernement des provinces et des villes, et le commandement des frontières ou *marches;* les titres, jusque-là viagers ou révocables comme les fonctions, devinrent héréditaires comme elles. Voilà ce que les gens prévenus appellent la féodalité, et qui en était l'abus et la corruption. L'usage de porter des noms de terre s'introduisit à cette époque parmi les nobles, parce qu'il était dans la nature des choses, que les terres possédées à charge de service militaire devinssent héréditaires dans les familles, puisque l'obligation de servir la société y était devenue héréditaire. La possession du fief caractérisa donc le noble : et le *de*, qui, dans une grande partie de l'Europe, distingue et désigne le noble, ne signifie autre chose que le domicile dans le fief, un tel *de* tel endroit. Plus tard, on ajouta au nom de terre son nom de baptême, et l'on dit Bertrand du Guesclin Olivier de Clisson; après l'établissement des troupes réglées, on se distingua par son grade, le capitaine Montluc, le maréchal de Trivulce.

Mais le seul titre qu'on retrouve dans les temps anciens, pour la noblesse qui ne possédait pas de fief en souveraineté, est celui de baron ou d'homme libre, qui désignait la noblesse restée profession sociale et qui n'était pas *pouvoir*. C'est, en effet, le seul titre qu'ait porté jusqu'à ces derniers temps, et que porte encore l'aîné d'une des premières maisons du royaume, qui n'a jamais possédé de fief en souveraineté.

Quand nos rois se furent ressaisis de tous les *pouvoirs* particuliers sur les familles qui les avaient usurpés, ou en faveur desquels nos rois eux-mêmes les avaient rétablis, alors les titres reparurent; ils ne désignèrent plus, comme autrefois, des fonctions, mais la capacité de les remplir, ou ils furent une présomption qu'on descendait des familles qui avaient autrefois exercé ces fonctions ou usurpé des *pouvoirs.* Quelquefois ils ne prouvèrent que la fortune d'un parvenu, ou l'effronterie d'un aventurier. L'abus des érections de terres en titres honorifiques fut poussé si loin, qu'il fallut décider, conformément à la constitution, que le roi pouvait faire quelqu'un *comte*

ou *marquis* sans le faire noble, décision qui prouve que la noblesse n'est *distinction* que parce qu'elle est profession *distinguée*.

Dans ces derniers temps, les puînés de la noblesse, au lieu de prendre des noms de fief, adoptaient l'usage de se désigner par le nom de baptême, joint au nom de famille ; rien de moins conforme à la constitution. 1° Les princes du sang de France et l'héritier même du trône ne sont désignés que par des noms de fief. Cet usage n'a lieu que dans quelques cours étrangères, et par conséquent ne nous convient pas. 2° Il sépare la noblesse de la possession du fief, qui est le caractère distinctif de la noblesse. 3° La désignation par des noms de terre fait revivre les noms de familles qui ne sont plus ; et c'est un avantage pour la société, qui, consommant les individus, doit, autant qu'elle peut, éterniser les familles en conservant les noms. Dans un temps éloigné, une famille entée sur le tronc d'une maison illustre anciennement éteinte se confond avec elle par la possession du même fief, et quelquefois par la pratique des mêmes vertus. Un nom qui rappelle de grandes actions peut souvent en produire de nouvelles ; le mensonge ne nuit à personne, et il a pour la société le même effet que la réalité. Cette immortalité de noms et de souvenirs est parfaitement dans l'esprit de la constitution.

4° Cette coutume populaire, de se désigner par des noms de baptême, tenait, je crois, à la pente que tout prenait, en France, vers les institutions de l'homme naturel.

Je ne sais si l'usage des *présentations* à la cour est bien conforme à la constitution, à l'intérêt de la noblesse, à celui de la société : il se forme ainsi un ordre dans un ordre. La noblesse de la cour se distingue de la noblesse de province ; elle se divise, lorsqu'il faut combattre en masse et à rangs serrés. — Les présentations se multiplient, la faveur et l'intrigue s'en mêlent, et l'on est présenté malgré le généalogiste, et quelquefois malgré la généalogie.

La noblesse est *une* aux yeux de la constitution ; dans les états généraux, le noble le plus récent a siégé à côté de chefs de nos plus anciennes maisons. Mais c'est à l'opinion à distinguer les familles, et à l'administration à distinguer les services. La

distinction que l'opinion publique, c'est-à-dire la société, met entre les familles, à raison de leur ancienneté, est autant dans la nature des choses, que celle que l'administration met entre les individus, à raison de leurs services personnels. Plus il y a de temps qu'une famille est consacrée à la défense de la société, plus elle doit être considérée par la société; et lorsque la date de son admission dans la profession sociale n'est pas connue, elle doit jouir de la considération justement attachée à l'exercice immémorial d'une profession distinguée.

Si la noblesse doit être *fonction*, elle ne doit pas être *pouvoir;* encore moins doit-elle être *métier :* donc elle ne doit pas commercer. Le désir d'acquérir des richesses est le désir d'en jouir; le désir de jouir est le désir de vivre; et le désir de vivre s'accorde mal avec une profession qui ordonne de compter la vie pour rien, et son devoir pour tout. « Des lois qui per- » mettraient, en France, le commerce à la noblesse, dit Mon- » tesquieu, y détruiraient la noblesse sans aucune utilité pour » le commerce... Il est contre l'esprit de la monarchie que la » noblesse y fasse le commerce. L'usage qui a permis, en An- » gleterre, le commerce à la noblesse, est une des choses qui » ont le plus contribué à y affaiblir le gouvernement monar- » chique. » Le même auteur, après avoir remarqué l'esprit de désintéressement de cette noblesse militaire, « qui sert tou- » jours avec le capital de son bien; qui, quand elle est ruinée, » donne sa place à un autre, qui servira avec son capital en- » core ; qui, quand elle ne peut espérer les richesses, espère » les honneurs, et lorsqu'elle ne les obtient pas, se console » parce qu'elle a acquis de l'honneur; » après avoir considéré cet état de la robe qui, « sans avoir le brillant de la noblesse » guerrière, en a tous les priviléges; cet état qui laisse les » particuliers dans la médiocrité, tandis que le corps déposi- » taire des lois est dans la gloire; cet état encore dans lequel on » n'a de moyen de se distinguer que par la suffisance et par » la vertu, profession honorable, mais qui en laisse toujours » voir une plus distinguée ; « après avoir observé que la partie du royaume de France est « très-sage en ce que les négo- » ciants n'y sont pas nobles, mais qu'ils peuvent le devenir, » ajoute ces paroles remarquables, et qui peuvent être regardées

comme le texte de mon ouvrage : « Et si depuis plusieurs » siècle, la France a augmenté sans cesse sa puissance, il » faut attribuer cela à la bonté de ses lois, non pas à la for» tune, qui n'a pas ces sortes de constance. » (*Esprit des lois*, liv. XX, ch. XXI et XXII.)

On peut remarquer dans la contradiction qui existait, en France, entre les lois et les mœurs relativement à la noblesse commerçante, une preuve évidente de ce que j'ai avancé dans la première partie de cet ouvrage : que c'est à la nature seule à faire des lois dans une société constituée, parce que c'est elle seule qui établit des rapports *nécessaires* entre les êtres, et que, lorsque l'homme veut y substituer ses opinions, il ne peut établir que des rapports contraires à la nature des êtres, des lois absurdes, que la nature repousse, ou en les laissant tomber en désuétude, ou par les troubles qui en accompagnent l'exécution. Une loi permettait en France à la noblesse de faire le commerce en gros; les mœurs, c'est-à-dire la nature, plus sage que l'homme, ne le lui permettait pas ; en revanche, la nature avait introduit la loi des substitutions, parce que la loi qui rendait héréditaires les moyens de remplir une fonction héréditaire était un rapport *nécessaire* et dérivé de la nature des êtres : l'homme avait restreint, c'est-à-dire avait abrogé cette loi; et remarquez la différence des lois *nécessaires*, c'est-à-dire parfaites, qu'introduit la nature, aux lois absurdes, immorales que l'homme établit. La nature en prescrivant à la noblesse les substitutions et lui défendant le commerce, lui inspirait le soin de sa postérité et le mépris du luxe et des jouissances personnelles; elle mettait l'amour des autres à la place de l'amour de soi : l'homme, en restreignant la faculté de substituer et permettant le commerce au noble, détachait le noble de sa postérité, pour lui donner le goût de l'argent et d'un genre de propriété plus disponible pour le luxe et l'égoïsme, et il mettait ainsi l'amour de soi à la place de l'amour des autres. Il en devait résulter, il en a résulté en effet une fureur universelle de changer ses terres contre des capitaux; et l'on a vu à la fois, quelques années avant la révolution, chez les notaires de Paris, jusqu'à neuf mille terres en vente. L'administration s'applaudissait, peut-être, de voir le fisc se grossir

par des droits sur les mutations de propriété, elle aurait dû gémir de voir de nouvelles familles s'élever sur les débris des anciennes familles, de nouvelles propriétés inspirer le dégoût des anciennes propriétés, de nouveaux principes prendre la place des anciens principes. La mutation fréquente des propriétés est une plaie mortelle à la constitution, et c'est pour la rendre plus difficile que la nature même de la société a établi la loi des droits des *lods et ventes*. La noblesse ne doit donc pas commercer, encore moins agioter : si elle doit périr, qu'elle se détruise sans s'avilir, puisqu'aussi bien elle ne pourrait s'avilir sans se détruire.

Rien de plus commun autrefois en France que de voir la noblesse pauvre offrir ses services aux grands *envers et contre tous*. On lit dans les mémoires du temps que le duc d'Epernon, brouillé avec le duc de Sully, n'osa pas sortir de son hôtel, parce qu'il n'avait autour de lui que six cents gentilshommes et que Sully en avait huit cents. La Fronde a fourni des exemples remarquables de ces dévouements des gentilshommes à des causes particulières. Aujourd'hui la noblesse sent mieux sa dignité. La constitution qui perfectionne d'un côté, quand l'homme altère d'un autre, l'a rendue plus indépendante des *pouvoirs* particuliers, et par conséquent plus dépendante du *pouvoir* général.

« Henri VIII, dit Montesquieu, voulant réformer l'Église » d'Angleterre, détruisit les moines, nation paresseuse par elle- » même, et qui entretenait la paresse des autres, parce que, » pratiquant l'hospitalité, une infinité de gens oisifs, gen- » tilshommes et bourgeois, passaient leur vie à courir de cou- » vent en couvent; il ôta encore les hôpitaux, où le bas peuple » trouvait sa subsistance, comme les gentilshommes trou- » vaient la leur dans les monastères : depuis ce temps l'esprit » de commerce et d'industrie s'établit en Angleterre. »

On vient de voir tout à l'heure, que le même auteur a dit formellement : « que la loi qui avait permis en Angleterre le » commerce à la noblesse *était une des choses qui avaient le* » *plus contribué à y affaiblir le gouvernement monarchique.* » Par conséquent les monastères, qui, selon l'auteur lui-même, empêchaient l'esprit de *commerce* de se répandre parmi la

noblesse comme dans les autres classes, *étaient une des choses qui maintenaient, en Angleterre, le gouvernement monarchique.*

On ferait un gros livre sur le passage que je viens de citer, dans lequel le philosophe décide bien légèrement des questions qui pourraient embarrasser le politique. On pourrait demander à l'auteur ce qu'il appelle une occupation utile à la société, et si des corps, qui, tout dégénérés qu'ils pouvaient être de leur institution primitive, étaient comme des médailles antiques dans l'histoire de la religion et de la société, et des preuves matérielles et sensibles de la foi des anciens temps à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme, n'étaient pas, même politiquement, aussi utiles à la société que ces clubs littéraires où l'on prêche l'athéisme, et ces clubs politiques où l'on professe le républicanisme : on demanderait si ces tranquilles retraites n'offraient pas à l'homme une ressource plus consolante dans le malheur, un refuge plus religieux et par conséquent plus social contre l'injustice de ses semblables ou de ses propres passions, que le suicide ; le suicide ! qui bientôt ne laissera plus à la justice humaine de scélérat à punir, ni à la bonté divine de coupable à pardonner. L'Angleterre est plus industrieuse et plus riche depuis qu'il n'y a plus de monastères ; je le veux : mais y a-t-il plus de bonheur depuis qu'il y a plus de richesses, plus de mœurs depuis qu'il y a plus de commerce, plus de vertus depuis qu'il y a plus d'industrie ? Il y a plus d'argent ; j'en conviens : mais y a-t-il plus de force ? S'il est question de force extérieure, il y a moins de soldats dans un Etat, à mesure qu'il y a plus de commerce ; s'il est question de force intérieure, qui consiste dans l'amour des sujets les uns pour les autres, et dans l'amour de tous pour le souverain, il y a moins d'amour de l'homme, à mesure qu'il y a plus d'amour de la *propriété* ; et l'*auri sacra fames*, qui met tant d'activité et d'industrie dans la société, n'est pas plus, aux yeux du véritable homme d'État, une vertu conservatrice de la société politique, qu'elle n'est, aux yeux du moraliste, une vertu conservatrice de la société religieuse. On pourrait demander à Montesquieu, s'il est vrai qu'il y ait moins de pauvres depuis qu'il n'y a plus d'hôpitaux, et si, après tout, il ne vaut pas mieux être importuné par un pauvre, que d'être

dévalisé en plein jour, à Londres même, par un brigand. On demanderait si ces fondations pieuses, monuments de la piété et de la charité publiques, où le pauvre trouve une discipline et des instructions qui lui sont plus nécessaires que la subsistance même, ne sont pas plus utiles aux yeux de la religion et de la politique, que ces secours obscurs et privés qui arrachent, si l'on veut, l'indigent à la misère, mais qui le laissent à la corruption. On demanderait si ces monastères où le riche trouvait, comme le pauvre, un asile gratuit, et s'asseyait comme lui à la table d'une religion hospitalière, ne rappelaient pas cette antique et loyale hospitalité, ce premier devoir de l'homme envers son semblable, cette première vertu des sociétés naissantes, d'une manière plus touchante et plus vraie que ces hôtelleries fastueuses, où le riche entre avec fracas, que l'étranger pauvre n'ose aborder, où l'or trouve un accueil si gracieux, et l'homme une hospitalité si ruineuse, et quelquefois si insolente. Je conçois que la paresse est un crime dans celui que sa profession et ses talents appellent à servir la société ; mais combien d'hommes qui ne la serviraient utilement qu'en ensevelissant dans la *paresse* et le silence du cloître leur funeste industrie et leur dévorante activité! L'Europe serait heureuse et tranquille, si J.-J. Rousseau s'était fait chartreux : et qui oserait assurer que les changements faits en France, il y a quelques années, dans le régime des ordres monastiques, n'aient pas rendu à la société une foule d'esprits inquiets et turbulents qui n'ont d'activité que pour nuire, et de force que pour renverser? *C'est depuis ce changement*, dit Montesquieu, *que l'esprit de commerce et d'industrie s'établit en Angleterre ;* mais il ajoute aussi que c'est depuis ce changement que l'esprit d'athéisme, de matérialisme, de républicanisme s'y est introduit, et de l'Angleterre dans toute l'Europe. Je reviens à la noblesse.

Cette noblesse anglaise passait donc sa vie à courir de couvent en couvent, à vivre des fondations de ses ancêtres qui avaient donné à garder à la religion des biens qu'ils ne savaient pas garder eux-mêmes ; elle s'enivrait peut-être dans un réfectoire, au lieu de porter des toasts dans une taverne ; elle allait peut-être à l'office, au lieu d'aller à l'opéra, et partageait

la collation des bons religieux, au lieu de faire des petits soupers avec des courtisanes. La société, les mœurs, la noblesse n'ont rien gagné au changement. Il valait autant courir de couvent en couvent, que de Suisse en Italie, de France en Allemagne, pour finir loin de sa terre natale par la consomption ou le suicide, après avoir traîné dans toute l'Europe le dégoût de son pays et le mépris pour les autres nations. C'était cependant de cette noblesse *paresseuse* qu'étaient les Talbot, les Chandos, les Mauny ; c'était de cette noblesse que descendaient le généreux Montrose, et ce brave et loyal Anglais, qui, en mourant pour son roi, disait à ses enfants : *Mes enfants, tenez à la couronne, quand elle pendrait d'un buisson.*

C'était dans un temps voisin encore de celui où la noblesse courait de couvent en couvent, que ces francs et généreux royalistes, opprimés sans être abattus, mêlant au malheur de leur cause la gaîté d'une âme pure, et quelquefois un goût excessif pour le plaisir, répondaient à leurs sombres adversaires *les têtes rondes*, les jacobins de ce temps, les assassins de Charles Ier, qui leur reprochaient pieusement leur vie licencieuse : *Oui, nous avons les faiblesses des hommes; mais vous, vous avez les vices des démons* (*Hume*). C'étaient enfin les enfants de ces nobles, sans goût pour le commere, *sans industrie*, qui, selon Montesquieu lui-même, *s'ensevelirent avec Charles Ier sous les débris du trône;* et pour juger jusqu'à quel point l'institution de la noblesse s'est perfectionnée en Angleterre par l'esprit de commerce et d'industrie, il convient peut-être d'ajourner jusqu'à la première révolution. En attendant, je ne crains pas d'avancer que, si la nation anglaise est devenue plus *industrieuse* depuis les réformes faites par Henri VIII, elle n'est pas devenue plus militaire, quoiqu'elle n'ait pas cessé d'être aussi brave : que, sans parler de la guerre présente, qui ne ressemble à aucune antre, les Anglais dans leurs combats contre les Français n'ont pas conservé, sur terre, l'égalité, la supériorité peut-être, qu'ils ont eue autrefois; et que, même dans les combats de mer, les succès à forces égales ont toujours été balancés; mais aussi, car il faut être juste, chez cette nation vraiment industrieuse, la politique est devenue beaucoup plus savante, et ses moyens beaucoup plus profonds.

Ce temps où la noblesse courait les châteaux et les couvents était celui de l'ancienne chevalerie : institution sublime, dont le souvenir est venu jusqu'à nous à travers les exagérations de l'enthousiasme, comme la noblesse de ce temps parviendra à la postérité à travers les exagérations de la haine. La raison de cette différence est aisée à apercevoir. Quand la noblesse n'était opulente que de vertus, avide que de périls, distinguée que par des sacrifices, ellé était un objet d'admiration plutôt que d'envie; on lui laissait ses dangereux honneurs, ses pénibles distinctions qu'on n'était pas tenté de partager : mais lorsqu'elle a voulu entrer en concurrence de richesses avec le commerçant, de gloire littéraire avec le bel esprit, et réserver, en même temps, pour elle seule, l'honneur de servir l'Etat, et la juste considération qui en est la suite, il s'est formé contre elle une ligue de la jalousie et de la vanité, et elle a succombé sous le poids de leurs haines réunies.

Les progrès de la société ont dû nécessairement développer une autre profession sociale, agrégée à la noblesse, et noblesse elle-même, puisqu'elle est défensive de la société dans son objet, indépendante dans son existence, inamovible dans ses fonctions, propriétaire, et par conséquent héréditaire dans son titre : je veux parler de la noblesse sénatoriale. A mesure que la société se constitue, la justice fait plus, et la force fait moins, ou, pour mieux dire, la justice devient la force. C'était ainsi en France, où les deux professions de la robe et de l'épée se rapprochaient insensiblement. Leur point de contact était dans la royauté et dans la pairie, premier grade de la noblesse, offices constitutionnels qui rapprochent la noblesse de la royauté, puisque ceux qui en sont revêtus en sont les *pairs;* magistrature militaire, et appartenant même plus au sénat qu'à l'armée. En effet, les pairs laïques peuvent ne pas servir l'État dans la carrière des armes, mais ils ne peuvent pas n'être pas membres de la cour des pairs : cependant la profession sénatoriale restera toujours dans l'opinion un peu au-dessous de la profession actuelle des armes, parce qu'il est dans la nature de l'homme, qu'une profession qui demande à l'homme le sacrifice de sa vie soit plus considérée que celle

qui ne lui demande que le sacrifice de son temps; mais s'il existe entre elles cette différence dans les temps ordinaires, et lorsque l'État n'a à craindre que les ennemis extérieurs, elle disparaît, lorsque la société politique, en proie aux troubles intérieurs, appelle à son aide les professions conservatrices, véritable force publique, défensive de la constitution : alors toutes les professions sociales sont également exposées; le dépositaire des lois, le défenseur du trône, tombent également sous le fer des scélérats. La noblesse est *une* quand il faut périr.

Dans la société politique, il n'y a de force de *conservation* que dans la profession essentiellement *conservatrice*, c'est-à-dire la noblesse. L'histoire s'accorde avec cette théorie, puisqu'il n'y a que les sociétés religieuses ou politiques qui avaient un corps de noblesse héréditaire, religieuse ou politique, qui se soient conservées, et aient laissé de grands monuments de leur existence religieuse ou politique, comme les Juifs, les Egyptiens et même les Romains. Car j'ai prouvé, dans la seconde partie de cet ouvrage, que les Lévites étaient un corps de noblesse religieuse, comme il est vrai de dire que dans la société monarchique, la noblesse est un sacerdoce militaire. Les républicains ne manqueront pas de m'alléguer l'exemple de la France république, qui a proscrit la noblesse, et dont les armées ont eu de si grands succès.

Je n'examinerai point ici si ces succès prodigieux sont dus uniquement à la valeur des troupes françaises; mais je répondrai qu'il ne faut pas confondre la force d'agression avec la force de conservation, et que ces mêmes armées, après avoir dévasté, subjugué les États voisins, deviendraient, comme les armées romaines, le fléau de leur propre patrie. Il y aurait cette différence entre la république romaine et la démocratie française, que Rome n'eut des troupes réglées et assemblées en temps de paix, que dans les derniers temps de la république; au lieu que la France serait obligée, à cause du système présent de l'Europe, d'avoir en tout temps une force imposante, et qu'on a proposé, dans les débats de la Convention, de porter, dès aujourd'hui, à cinq cent mille hommes.

J'ai remarqué au chap. v du liv. IV de la première partie

de cet ouvrage, que depuis longtemps un changement progressif dans nos mœurs, dans nos arts, dans notre langue, dans notre littérature même, annonçait la chute accélérée par laquelle la France descendait de la constitution de la nature de la société, ou de l'homme perfectionné, aux institutions de l'homme sauvage; j'en citerai un nouvel exemple relatif à la noblesse. L'usage s'introduisait de se servir, dans les combats singuliers, de l'arme la plus destructive et qui suppose le courage *passif* qu'on retrouve au plus haut degré chez l'homme sauvage, plutôt que le courage *actif* qui doit être celui de l'homme perfectionné, et qui avait toujours été celui du Français. Je n'entre pas dans le fond de la question; mais je ne crains pas de dire que ce changement prouvait, plus qu'on ne le pense, la détérioration de l'esprit de la nation. Ce n'étaient plus des rivaux généreux, qui oublient un instant l'amitié qui les unit, pour ne s'occuper que de leur gloire, mais des ennemis implacables qui veulent se détruire.

CHAPITRE II.

Armée.

Comment se fait-il qu'en France chaque ministre de la guerre fît une ordonnance militaire, et que chacun de ceux qui étaient chargés de la faire exécuter y changeât quelque chose? Quand la nature amène les développements nécessaires dans les usages politiques ou militaires d'une nation, elle a soin d'en indiquer le motif. Ainsi, il était dans la nature des choses, qu'une troupe à cheval acquît, dans ses évolutions, toute la rapidité dont le cheval est susceptible; que l'artilleur fût, dans certaines circonstances, mis à cheval, pour arriver aussitôt que la pièce qu'il sert; que le soldat fût habillé uniformément, d'une couleur difficile à salir et aisée à nettoyer;

que son habit le défendît du froid sans l'embarrasser dans sa marche; qu'il fût coiffé de manière à garantir sa tête des injures de l'air, chaussé de manière à préserver ses pieds de l'humidité, armé de la manière la plus propre à tirer le meilleur parti de sa force et de son adresse; mais ces objets une fois remplis, l'homme et les saisons restent les mêmes. Pourquoi fatiguer le soldat et ruiner l'officier par des changements continuels dans le nombre des boutons, la couleur des revers, la coupe de l'habit, la forme du chapeau? Peut-on justifier ces changements et mille autres aussi inutiles, par aucun motif tiré de la nature des boutons, des couleurs, des habits ou des chapeaux? La manie de *faire* est essentiellement celle des petits esprits, le goût de conserver est le caractère des bons esprits.

L'homme n'aime de changements que ceux qu'il fait lui-même, parce qu'ils lui présentent une idée de création qui le flatte; hors de là, il aime à contracter des habitudes, et ses habitudes lui sont aussi chères que sa vie.

Ce qui est nécessaire en France, et dont on pourrait justifier la nécessité par des motifs puisés dans la nature de la constitution monarchique, est :

1° De rétablir les compagnies d'ordonnance de la maison du roi, où la noblesse puisse faire un service qui lui tienne lieu d'éducation militaire, au lieu de demander des brevets à la suite, et de courir après des grades sans fonctions.

2° De rétablir les grenadiers à cheval, élite des troupes françaises et récompense pour le soldat brave et fidèle.

3° De rétablir la gendarmerie, corps plus important qu'on ne pense aux yeux de la constitution, parce qu'il était le point de ralliement militaire de la noblesse et de la bourgeoisie, avantage qui compenserait les inconvénients particuliers à ce corps. Ces inconvénients même disparaîtraient en partie, si l'on ne plaçait que de vieux officiers à la tête de ce corps, comme à la tête de tous les corps composés de jeunes gens de famille. Il est aisé d'en sentir les raisons :

1° Ce n'est pas assez de l'autorité du grade pour contenir cette jeunesse fougueuse, si l'on n'y joint celle de l'âge, qu'aucune institution humaine ne peut remplacer.

2° Le commandement de la part d'un supérieur, égal en tout à l'inférieur, révolte et prend le caractère de la force, à laquelle la nature oppose toujours une secrète résistance, plutôt que celui de l'autorité. L'homme aime à trouver le motif de son obéissance dans l'âge ou la naissance de celui qui commande, et non dans son grade seul, c'est-à-dire dans la nature ou la constitution, et non dans une préférence arbitraire et que chacun croit mériter.

3° Il est dans la nature de l'homme que les vieillards qui commandent sympathisent avec les jeunes gens qui leur sont soumis, et leur rendent l'obéissance plus douce, ou par l'affection qu'ils ont pour eux, ou par le respect qu'ils leur inspirent.

4° Jamais le jeune homme qui obéit ne manquera au vieillard qui commande, parce qu'il est contre la nature de l'homme et les lois mêmes de l'honneur qu'il puisse lui en donner raison.

Ce qui est nécessaire c'est de rétablir la considération des grades et de tous les grades. Déjà en France on était honteux de n'être que capitaine, et l'on aurait bientôt rougi de n'être encore que colonel. Voulez-vous diminuer de moitié la valeur de votre monnaie, augmentez-en du double la quantité circulante; voulez-vous doubler en quelque sorte la considération de vos grades militaires, diminuez-en le nombre de moitié. Pourquoi doubler les grades dans le même corps, dans la même compagnie? Unité en tout, unité. L'unité est indivisible, la division commence à 2. Quand il sera plus difficile d'être officier supérieur, ou officier général, vous aurez de meilleurs officiers supérieurs et de meilleurs officiers généraux. Louis XIV avait laissé ou formé des corps à quatre bataillons. L'armée autrichienne, l'armée prussienne, ont des régiments beaucoup plus forts que les nôtres : pourquoi ce morcellement de l'armée française en petits corps de deux bataillons? moins on a de corps, plus il est aisé d'entretenir entre eux une parfaite uniformité : moins de régiments, moins d'états-majors, moins de places, plus de sujets. Prenez garde que, pour bien gouverner les hommes, il faut *beaucoup d'appelés et peu d'élus;* ne décourager personne et ne pas satisfaire tout le monde, tenir l'émulation en haleine et ne pas rassasier l'ambition, c'est une

coquetterie indispensable en administration : attachez les hommes par l'espoir, contenez-les par la crainte, comptez peu sur l'affection et encore moins sur la reconnaissance.

Il faut rendre aux régiments les noms de provinces. Ces noms présentent une idée à l'esprit et un point d'appui à la mémoire. On n'oubliera jamais les actions valeureuses des régiments de Navarre et de Champagne ; mais qui jamais se rappellera que le 35e ou le 57e régiment se sont distingués, et quelle idée fixera l'esprit et l'empêchera de les confondre avec le 34e ou le 58e ?

Ce qui est nécessaire, et plus nécessaire que tout le reste, est de rétablir dans l'armée le respect pour la religion et les mœurs. La famille offre l'enfant à la société ; mais la société ne peut-elle le former à son service sans qu'il soit perdu pour la famille, ou que la famille soit perdue à cause de lui ? Que le fruit de vingt ans de bons exemples donnés par la famille, et de dix ans d'éducation donnée par la société ne soit pas perdu dans trois mois d'éducation militaire, et que le jeune homme ne devienne pas l'opprobre de sa famille en devenant le fléau de la société. Cette surveillance sur les premiers pas d'un jeune homme dans la carrière des armes sera le résultat nécessaire du respect des jeunes militaires pour les anciens officiers, et de l'affection de ceux-ci pour les jeunes gens. Ces sentiments réciproques ne sauraient exister si le jeune homme aspire à commander son ancien, ou si celui-ci peut craindre d'être commandé par le jeune homme ; si un corps n'est plus qu'un théâtre d'intrigue, d'ambition, de jalousie, d'artifices, au lieu d'être une école de loyauté, de fraternité, de politesse et d'honneur.

Il est possible de concilier de justes égards pour l'âge et les services avec l'encouragement que l'on doit au zèle et avec les moyens de parvenir qu'il faut laisser aux talents.

D'ailleurs, si dans tous les temps on peut montrer de l'application à son devoir, on ne peut en général montrer qu'à la guerre des talents militaires ; et peut-être faudrait-il réserver à s'écarter de l'ordre du tableau au moment où les occasions développent le talent et où les succès justifient l'avancement. Rarement la discipline a péri dans un corps parce que les offi-

ciers en étaient trop âgés; mais plus d'une fois le désordre s'y est mis parce qu'ils étaient trop jeunes. Qu'on n'oublie pas surtout qu'une société telle que la France ne peut périr que par elle-même, et qu'elle se défendra toujours moins, même au dehors, par la perfection de sa tactique que par la fidélité de ses guerriers et l'immutabilité de ses pricnipes.

Non-seulement il est *nécessaire* que l'esprit de religion renaisse dans l'armée, mais, à moins que la France ne soit destinée à périr sans retour, il est impossible que la religion ne s'y rétablisse pas : parce que la religion est dans la nature de l'homme social ou de la société, et qu'il faut que la société périsse ou que les principes conservateurs de la société renaissent.

La religion renaîtra dans l'armée par le bon exemple des officiers, et c'est une raison puissante pour mettre à la tête des corps des officiers moins jeunes; elle y renaîtra par un meilleur choix d'aumôniers, car il faut absolument un séminaire particulier pour cette profession. Que l'administration ne perde pas de vue que ce qui est philosophie dans l'officier devient scélératesse dans le soldat; qu'il n'y a que des gens sans esprit et sans principes qui ne puissent trouver un juste milieu entre la bigoterie et l'irréligion, et qui ne comprennent pas que, sans faire de chaque soldat un homme religieux, on peut introduire dans l'armée un respect général pour la religion, comme il y a un respect général pour l'honneur, quoique tous les soldats ne soient pas des Césars. Après tout, la religion s'accorde mieux, dans son principe, avec la profession militaire qu'avec toute autre, puisque la religion, comme la profession des armes, n'est qu'obéissance, combat et privations.

On lit dans les *Mémoires* du duc d'York (depuis Jacques II), volontaire dans l'armée du maréchal de Turenne, que ce grand homme, à la veille d'attaquer les lignes d'Arras, fit avertir son armée de se préparer à une expédition périlleuse. Le duc d'York rapporte qu'on ne vit jamais dans l'armée autant de confessions ni de communions que les jours qui précédèrent l'attaque. Quelques jours après, les lignes furent forcées. On entend des militaires dire que ces préparatifs intimident le soldat; les soldats de Turenne étaient donc plus fermes, ou ce général moins prudent?

Gustave-Adolphe veillait avec le plus grand soin sur la religion du soldat; et le fameux Scanderberg avait une attention particulière sur ses mœurs.

On ne manquera pas de dire que les soldats de la république française se battent avec courage, quoiqu'il n'y ait dans leur armée aucun signe extérieur de religion; j'en conviens, et c'est précisément ce qui fait qu'ils sont les soldats de la république française.

L'esprit de matérialisme matérialisait tout, semblable à ces eaux qui pétrifient tout ce qu'elles touchent. Dans l'homme, on ne voyait plus qu'un corps, et dans le soldat qu'une machine qu'on ne pouvait mouvoir que par des moyens physiques. On oubliait que l'homme est intelligence, et même plus intelligence à mesure que la société est plus constituée. C'est une vérité que les factieux ont sentie et dont ils ont tiré un prodigieux avantage. Les *faiseurs*, genre d'hommes qui fourmille dans une société en dissolution, ne voyaient de bons soldats que chez quelques nations dont le soldat ne fait pas de chansons et ne dit pas de bons mots : mais ils ne s'arrêtaient qu'à l'écorce; ils ne voyaient de *cause* que la canne du caporal, et d'*effet* que l'immobilité du soldat. S'ils eussent cherché à le voir ailleurs qu'à la parade et à la manœuvre, ils auraient appris qu'une administration prudente ne néglige pas le moral de l'homme, et qu'une administration ferme commande tout aux hommes, et *même la religion*. L'exemple, l'habitude, le tempérament, peuvent rendre le soldat brave; la religion seule le rendra fidèle, et les gouvernements auront à l'avenir besoin de la fidélité du soldat plus encore que de sa valeur. Au reste, les principes religieux tiennent à la première éducation, et ce n'est pas au régiment qu'il faut pour la première fois en parler au soldat. Ce que j'ai dit de l'armée de terre peut s'appliquer à l'armée navale. Même immutabilité dans les principes, même respect pour les formes, même surveillance sur la jeunesse, mêmes égards pour l'ancienneté, même soin d'inspirer à l'officier comme au soldat du respect pour la religion et des mœurs décentes.

Dans le service de terre, on peut dans tous les temps montrer du zèle et de l'aptitude, mais ce n'est proprement

qu'à la guerre qu'on peut faire preuve de talents. Dans le service de mer, dont la théorie est calculée et la pratique ournalière, on peut dans l'un et dans l'autre développer, même pendant la paix, des talents distingués que l'administration doit encourager. Ainsi elle doit avancer les élèves de la marine, suivant leur application et leurs connaissances, et sans avoir égard à la date de leur admission; tandis que dans le service de terre les cadets, à sagesse égale de conduite, doivent être avancés suivant leur rang d'ancienneté. Dans l'armée de terre on ne peut pas, dans l'officier en activité de service, séparer le grade des fonctions; dans l'armée navale on peut être capitaine de vaisseau sans avoir de vaisseau à commander. La raison de cette différence est sensible. Dans le service de terre, un commandant de corps est subordonné à des mouvements généraux qu'il est toujours forcé de suivre, parce qu'il ne peut ignorer les ordres qui lui en transmettent la direction, ni éprouver, pour s'y conformer, que des obstacles prévus et possibles à vaincre.

Mais le capitaine de vaisseau, moins dépendant des hommes, parce qu'il est plus dépendant des éléments, n'a souvent de conseil à prendre que de lui-même ni d'ordres à recevoir que de sa volonté. Or, un vaisseau est par lui-même, et par les hommes et les choses qu'il contient, une propriété précieuse de l'Etat, que l'administration ne doit confier qu'à des talents connus dans la théorie et éprouvés dans la pratique. Ainsi, si l'ancienneté donne les grades, le mérite doit distribuer les commandements : mais si la faveur les distribue, comme il arrive trop souvent, alors l'administration est responsable envers la société des fautes de ses protégés, et il vaudrait mieux alors suivre, même pour les commandements, l'ordre du tableau. Les choix seraient meilleurs, car les gens de mérite parviendraient à leur tour; l'administration, en cas d'insuccès, aurait une excuse, et la préférence ne découragerait pas le mérite. L'ordre du tableau, suivi à la rigueur, peut empêcher les talents de naître, et dans ce cas on ne peut regretter des talents qu'on ne connaît pas; mais les choix de faveur étouffent les talents développés et connus. Il est dans la nature des choses que l'homme à talents conseille, gouverne l'homme

médiocre que l'ancienneté place avant lui ; mais il est dans la nature du cœur humain qu'il s'éloigne du sot présomptueux que la faveur lui préfère, et peut-être qu'il voie ses fautes avec un secret plaisir; car l'homme à talents peut se soumettre à être commandé par un homme médiocre, mais il ne peut souffrir d'être ballotté avec un sot.

Il s'était fait, en France, plusieurs changements dans l'organisation de la marine. J'ignore s'ils étaient nécessaires. Je lis dans le plus judicieux de nos historiens, Hénault, à l'année 1681 : « Ordonnance de la marine, que les Anglais ont » regardée comme un chef-d'œuvre et qu'ils ont copiée. » Il serait intéressant de savoir quel est celui de ces deux peuples qui y a fait le plus de changements, du Français pour qui elle a été faite, ou de l'Anglais qui n'a fait que l'adopter. Il serait singulier, mais il serait possible que ce fût le Français qui s'en fût le plus écarté.

Au reste, je ne sais si le corps de la marine avait quelque chose à gagner du côté de l'esprit particulier de sa profession, après la manière distinguée dont il a généralement servi pendant la dernière guerre : mais du côté de l'esprit public il est au-dessus de tout éloge. Il est difficile de méconnaître, dans la pureté de ses principes et l'unanimité de sa conduite dans les circonstances présentes, l'influence de l'exemple qu'ont donné les anciens officiers et du respect qu'ils inspiraient à la jeunesse ; et c'est un avertissement pour l'administration.

Dans ce moment, l'affreuse nouvelle des désastres de Quiberon parvient dans ma retraite... La plume tombe des mains, l'expression manque au sentiment et plus encore à la pensée ; un seul jour voit périr l'élite de la marine française ; six cents héros sont égorgés, à la vue de leurs foyers, contre la foi d'une capitulation, que dans leurs guerres furieuses des sauvages eussent respectée. Le ciel et l'enfer semblent s'être réunis sur ce petit coin de terre pour étonner l'univers par le spectacle de tous les forfaits et de toutes les vertus. Clergé de France, noblesse française, professions sociales, conservatrices de la société religieuse et de la société politique, je vous reconnais à la résignation héroïque du ministre de la religion, comme à l'intrépidité magnanime du guerrier ! Sans doute, des revers

ordinaires n'étaient pas dignes de vous, et pour que l'Europe pût vous apprécier il vous fallait des malheurs aussi grands que vos vertus ! Mais quelle fatalité semble poursuivre la marine française ! Si les libérateurs de la France s'emparent d'un de ses ports, il est détruit dans leurs mains ; s'ils emploient ses officiers de mer, ils périssent sous leurs yeux ; si la guerre civile s'allume en France, son théâtre est précisément dans ces mêmes provinces d'où elle tirait ses meilleurs matelots ; et cette guerre remarquable, même entre les guerres civiles, par les cruautés dont elle est accompagnée, consomme dans ces malheureuses contrées jusqu'à l'espoir de la population ; et ces républicains si heureux et si braves, leur courage et leur fortune les abandonnent sur un élément sur lequel toutes les républiques se sont distinguées ; et victorieux sur terre de tous leurs ennemis, sur mer ils ne peuvent même se défendre contre leurs rivaux !

Il me reste à parler des milices. On a vu que la société emploie moins l'homme à mesure qu'il est plus nécessaire à sa famille ; on doit en conclure 1° que les exemptions de milice dont jouissaient en France les pères et les aînés de famille étaient dans la nature de la société ;

2° Que la levée de la milice parmi les puînés des familles qui n'étaient pas engagées au service de la société ou sociales, était dans la nature de la société : car tous les hommes, toutes les propriétés doivent un service quelconque à la société ;

3° Que les prêtres, les nobles, les magistrats, les jeunes gens qui se destinent à une profession sociale ou à l'étude des arts utiles, ne doivent pas être soumis à la milice ; parce qu'on ne peut pas servir la société de deux manières à la fois, ou dans deux professions ;

4° Que les domestiques attachés au service personnel ou de luxe doivent être exempts de service militaire, parce que leurs maîtres, payant pour eux un impôt, achètent leur affranchissement, et qu'ils ne doivent rien à la société comme hommes, puisqu'elle les emploie comme propriété par l'impôt qu'elle en retire.

Mais si la levée de la milice était dans la nature de la société,

pourquoi le peuple la voyait-il généralement avec horreur? C'était la faute de l'administration.

1° Puisque la milice était une fonction militaire, il était contre la nature des choses de charger de sa levée des officiers civils : elle eût infiniment moins révolté la jeunesse, naturellement guerrière, si elle eût été accompagnée de formes plus militaires, et confiée à des officiers respectables par leur âge, distingués par leur décoration, moins susceptibles par leur état et leurs habitudes des reproches que le peuple, toujours injuste, faisait à ceux qui en étaient chargés.

2° L'administration, en faisant dépendre la nécessité de servir l'Etat d'un billet noir, semblait regarder les miliciens comme des coupables qu'il fallait décimer, et que le sort dévouait au supplice. Ce n'est point ainsi qu'on gouverne les hommes. C'est une insigne maladresse à l'administration de rendre révoltante par les formes une chose honorable en elle-même, mais qui présente des côtés fâcheux. Toutes les fois qu'on présentera quelque chose aux hommes sous la forme de punition ou de contrainte, on est sûr, quoi que ce puisse être, de le leur rendre odieux. Ce n'est pas une peine, mais un honneur de servir sa patrie : donc il ne faut pas en faire un châtiment; donc il faut en faire un honneur; donc il ne faut pas préférer les mauvais sujets pour en faire des miliciens, comme on le faisait quelquefois. Les mauvais sujets ne sont bons à rien et ne sont propres à aucun état : c'est contre eux que la société a établi des lois, des peines et une force publique. D'ailleurs un mauvais sujet milicien en est beaucoup plus mauvais sujet, parce qu'il se regarde comme indépendant de sa famille et de toute police et qu'il est plus insolent et plus dangereux.

Il est donc nécessaire que l'administration change ses formes, si elle veut changer les idées du peuple. La milice est regardée comme une peine, il faut en faire une récompense ; elle est odieuse, elle deviendra honorable; elle est occasion de violences et de querelles, elle peut devenir moyen d'instruction et de répression.

1° Il faut que le peuple soit bien convaincu qu'on n'admettra que de bons sujets dans la milice; et pour cela, tous ceux qui seront admis à concourir seront assistés par leurs parents ou

curateurs, qui attesteront les vertus domestiques du sujet, je veux dire son respect à leur égard.

2° Il serait porteur d'un certificat des officiers municipaux, visé dans les campagnes par le correspondant de l'intendant, qui attesterait ses vertus publiques, je veux dire son amour pour le travail et sa bonne conduite dans la commune.

3° Il produirait un certificat du curé qui attesterait uniquement ses vertus religieuses, c'est-à-dire qu'il a fait sa première communion et qu'il est assidu aux offices de l'Eglise les dimanches et fêtes. Si vous voulez répandre partout un esprit de religion, il faut mettre la religion à tout.

Ces certificats de bonne conduite domestique, politique et religieuse dans la jeunesse, seraient nécessaires pour pouvoir occuper des fonctions publiques dans sa commune; le jeune homme les présenterait comme le soldat montre une bonne cartouche; et pour peu que l'administration y mît de la suite et de l'adresse, celui qui ne pourrait pas présenter ces attestations trouverait difficilement à se marier. Si l'on demande pour le tirage de la milice des conditions morales, il faut supprimer toute autre qualité physique qu'un corps sain. On peut exiger une taille déterminée de celui qui s'engage volontairement, il ne remplit pas un devoir, il embrasse la profession des armes comme il aurait embrassé toute autre profession; mais le milicien remplit un devoir, et il est contre la nature des choses que l'homme dont le devoir est de servir l'Etat, en soit empêché parce qu'il n'a pas cinq pieds deux pouces. La milice, si l'on veut, sera un peu moins élevée, mais l'institution sera excellente, et il en résultera à la longue dans la nation un esprit général de dévouement à l'Etat, d'estime pour la profession militaire, de respect pour la religion et les mœurs.

Je n'envisage cette institution que sous le rapport du perfectionnement de l'homme moral. Ce n'est pas qu'il n'y ait pour une administration habile et vigilante des moyens de perfectionner l'homme même physique; ces moyens sont : 1° la répression du libertinage, que les petites villes commerçantes et fabricantes répandent dans les campagnes; 2° *la modicité des dots des femmes*, qui fait qu'on s'attache plus aux avantages extérieurs; 3° le soin de la première éducation physique des

enfants; 4° l'emploi des jeunes gens pour les travaux champêtres plutôt que pour les occupations sédentaires.

Je reviens à la levée de la milice.

Lorsque toutes les conditions que j'ai exigées seraient remplies, on pourrait faire tirer au sort; et ce serait moins des criminels qui mettent en tremblant la main dans l'urne fatale que des joueurs qui attendent que la roue de fortune leur donne un billet gagnant. Peut-être conviendrait-il que le milicien portât une marque distinctive pendant tout le temps de son service, marque peu dispendieuse dont l'Etat ferait les frais; peut-être encore serait-il possible de combiner l'institution de la milice en France avec celle qui est établie dans quelques Etats d'Allemagne pour la cavalerie, et d'avoir des régiments effectifs de cavalerie qui seraient fournis par les communes, qui, au lieu de donner tous les ans un milicien, fourniraient tous les huit ans un cavalier équipé, avec son cheval, dont elles répondraient. Au bout de huit ans, ce cavalier serait fidèlement renvoyé à sa commune, même lorsqu'il voudrait continuer de servir; mais rien n'empêcherait que la commune, par un nouveau choix, ne le renvoyât au régiment.

Le service de la cavalerie est plus du goût de la nation, parce qu'il est plus constitutionnel; il est plus constitutionnel parce qu'il est plus défensif qu'offensif. Un Etat ne se défend contre l'invasion qu'avec de la cavalerie, il ne fait des conquêtes durables qu'avec de l'infanterie. Aussi remarquez que, dans les révolutions des Etats monarchiques, la cavalerie est la dernière séduite.

On a longtemps agité la question de savoir si les compagnies de cavalerie devaient ou non appartenir au capitaine en propriété. Les *faiseurs* décident d'une manière, et la constitution d'une autre. Ceux-là mettent au-dessus de tout la tenue du cavalier et la perfection de la manœuvre; mais la constitution estime l'homme plus que l'habit et les *sentiments* plus que les *évolutions*. Or il est certain que les cavaliers étaient mieux choisis et plus surveillés lorsque l'officier avait intérêt à les choisir et à les surveiller. On voyait alors dans la cavalerie des jeunes gens d'une espèce qui y étaient beaucoup plus rares qu'aujourd'hui, et que les parents avaient confiés à un officier

voisin et connu. Des cavaliers ainsi choisis n'auraient ni trahi, ni livré, ni tué leurs officiers. Cette formation était d'autant plus conforme à la constitution, qu'elle rappelait le temps où la noblesse marchait au combat avec ses vassaux. Elle n'avait en soi aucun inconvénient, mais l'administration ne la surveillait pas, et les abus s'y étaient glissés. Alors on la détruisit; car en France on ne savait que détruire, et l'on ne savait ni maintenir ni corriger. L'administration faisait comme un homme qui rebâtirait sa maison parce qu'il y a des gouttières. La guerre se fait mieux, dit-on, lorsque les compagnies appartiennent à l'Etat. Ne se désabusera-t-on jamais de regarder la France comme un Etat conquérant? La France est plus constituée qu'aucune autre nation : donc elle est plus qu'aucune autre nation dans les bornes que la nature lui a marquées; donc elle a plus à conserver qu'à acquérir; donc ses institutions militaires doivent être plus défensives qu'offensives. Mais parce qu'elle a moins à craindre du dehors, elle a plus à craindre du dedans. Je l'ai déjà dit : une société constituée ne peut périr que par elle-même; donc la France doit perfectionner son administration intérieure; donc l'administration doit diriger toute son attention vers le moral de l'homme, parce que le moral de l'homme, surtout après une révolution, est à la fois l'ennemi le plus dangereux de la société et le moyen le plus puissant de l'administration.

Je dois, pour ne rien omettre, parler des maréchaussées. Cette institution excellente, particulière à la France, à ce que je crois, y maintenait l'ordre et la tranquillité. On me dira peut-être qu'il n'en existe pas en Allemagne; mais on ne fait pas attention que le grand nombre de souverainetés y multiplie d'une autre manière la force publique.

L'administration avait très-bien fait de mettre cette troupe sur un pied militaire; car, puisqu'elle est force publique, elle doit en avoir tous les caractères; et ce n'est que par la rigueur de la discipline militaire la plus sévère qu'on peut retenir dans l'esprit et les habitudes de leur profession des soldats casaniers, dispersés dans les campagnes par petites troupes et sans réunion habituelle. Mais 1° parce qu'elle était sur un pied militaire, elle se croyait quelquefois dis-

pensée d'obéir, ou n'obéissait qu'à regret aux réquisitions des officiers civils; et elle alléguait ou attendait des ordres tardifs de chefs souvent éloignés.

2° L'arrangement par lequel le cavalier était chargé du remplacement de son cheval, au moyen d'une somme trop modique aujourd'hui, nuisait au bien du service, en ce que le cavalier craignait toujours d'excéder son cheval, et que l'officier craignait par la même raison de l'envoyer trop souvent en course. Il ne faut pas donner à *forfait* le maintien de l'ordre public, ou bien il faut créer une chambre d'assurance contre les révolutions.

3° Les cavaliers étaient trop jeunes. Ils avaient quelquefois toutes les passions de la jeunesse avec toute la fierté du métier, et ils pouvaient être cause ou occasion de désordre, eux qui étaient faits pour le réprimer.

4° Par cette même raison, ils se mariaient presque tous, et le mariage était plus contraire à leurs fonctions qu'à la profession de soldat de ligne. Une fois mariés, on ne pouvait sans dureté les éloigner de leur famille, ni éloigner leur famille en déplaçant son chef des lieux où étaient ses parents, ses habitudes, quelquefois ses moyens de subsistance. Le soin de sa famille distrayait le cavalier de son état, et faisait qu'il cherchait à faire des épargnes aux dépens de sa tenue, de sa nourriture et de celle de son cheval, ou des profits aux dépens de son devoir. Le cavalier marié contractait avec les habitants des liaisons de parenté et d'amitié nuisibles au besoin du service.

Il faudrait qu'un cavalier eût servi au moins seize ans, et qu'il fût âgé au moins de trente-cinq ans, parce que cette fonction demande à la fois de la force et de la prudence, et que, si le cavalier tire sa force de ses armes et de ses habitudes, son âge seul peut lui donner la prudence nécessaire.

La paie du cavalier doit être avantageuse, parce que cette place doit être récompensée. On ne devrait recruter la maréchaussée que dans les troupes à cheval. Le soin des chevaux, la nature du service le demandent. D'ailleurs il me semble qu'on peut trouver plus aisément dans le cavalier les qualités physiques ou les talents acquis que demandent des

fonctions pour lesquelles il faut savoir au moins lire et écrire.

On a proposé de créer une maréchaussée à pied, uniquement parce qu'il y en avait une à cheval, et pour *faire* quelque chose.

L'institution serait détestable, parce qu'elle ne serait point considérée; aux yeux du peuple, ces soldats de police à pied ne paraîtraient que des recors. Le paysan ôte son chapeau au cavalier, il ne regarderait pas l'autre.

Il n'y a pas de raison pour changer l'organisation de la maréchaussée; mais il y en a mille pour l'occuper beaucoup. Les cavaliers oisifs deviennent libertins dans les villes et chasseurs dans les campagnes. Occupez le cavalier, usez les chevaux; l'administration ne doit jamais craindre de consommer les hommes ni les choses pour l'intérêt de la société.

L'administration accordait quelquefois un peu légèrement des ordres de désarmement général dans tout un canton. Il faut être très-circonspect pour solliciter comme pour accorder de pareils ordres. Tout propriétaire a le droit d'avoir une arme chez lui, pour défendre sa maison des voleurs ou ses propriétés des animaux malfaisants. Mais s'il en fait un autre usage, il en doit compte à la loi; et il vaut mieux employer, pour l'en punir, la justice que la force. Dans une société constituée, la justice doit faire beaucoup et la *force* peu.

CHAPITRE III.

Marques distinctives.

Dans les républiques, surtout démocratiques, où les *gens en place* exercent leur *pouvoir* particulier, il ne faut pas de marques distinctives, qui éveilleraient dans le citoyen l'envie d'exercer aussi son *pouvoir*, en lui en montrant le symbole; et l'on appelle simplicité et modestie ce qui est *prudence* et

nécessité. A Rome cependant, les marques extérieures des fonctions publiques étaient extrêmement multipliées; parce que Rome, constituée originairement en monarchie, en avait retenu l'esprit et les institutions; et c'est ce qui fut une des causes de ses progrès.

Dans une société constituée, où le *pouvoir* est le *pouvoir* général, il faut qu'il paraisse à l'extérieur, parce que tous doivent jouir de ce qui appartient à tous. L'empire que ces signes extérieurs du *pouvoir* ont sur les hommes est irrésistible, et cela doit être; car, lorsque le *pouvoir* général se montre aux yeux, on le suppose accompagné de la *force*, puisqu'un *pouvoir* sans *force* n'est pas un *pouvoir*.

Ces marques extérieures du *pouvoir*, qui avaient tant d'effet en France lorsqu'elles étaient le symbole du *pouvoir général* de la société, n'ont servi dans la révolution qu'à consacrer des forfaits par leur présence; parce que, dans la république, elles n'ont plus été que le signe du *pouvoir* particulier de quelques hommes.

Quel doit être l'objet des marques distinctives?

1° Elles doivent désigner le pouvoir.

2° Elles doivent distinguer les fonctions.

Ainsi il faut une marque distinctive générale pour distinguer, dans la société, ceux qui commandent de ceux qui obéissent;

Et une marque particulière qui désigne quelle espèce de commandement ou de supériorité l'on exerce.

Toutes les fonctions publiques ont cela de commun, qu'elles imposent le devoir de commander et supposent le devoir d'obéir : car dans une société constituée il n'existe pas de *droits*, il n'y a que des *devoirs* (1).

Dans le militaire, le général commande et le dernier officier commande, et l'un doit être obéi comme l'autre.

Dans l'ordre judiciaire, le parlement ou *cour* du roi juge souverainement, et le premier juge ou *cour* du seigneur juge aussi souverainement, puisqu'il juge en dernier ressort

(1) Ce n'est que pour me conformer aux manières de parler usitées que j'ai employé quelquefois le mot *droits* : il est partout, dans cet ouvrage, synonyme de *devoirs*.

jusqu'à une somme déterminée, et les sentences de la *cour* du seigneur doivent être exécutées comme les arrêts de la *cour* du roi.

Si toutes les fonctions publiques imposent le devoir de commander et supposent le devoir d'obéir, il faut une marque distinctive commune à toutes les fonctions publiques, qui annonce le devoir de commander et prescrive par conséquent le devoir d'obéir.

Cette marque distinctive générale doit être égale pour toutes les fonctions, puisque toutes les fonctions imposent le même devoir de commander et supposent le même devoir d'obéir.

Cette marque doit être précieuse sans être chère et visible sans être embarrassante; elle doit être emblématique, parce qu'il faut, en parlant aux *sens*, dire quelque chose à l'*esprit* et surtout au *cœur*.

Cette marque distinctive serait l'anneau d'or pour toutes les fonctions militaires brevetées du roi et qui supposent un commandement militaire, et pour toutes les fonctions judiciaires qui ont un exercice quelconque de souveraineté ou de dernier ressort.

Ainsi je ne le donnerais pas à ceux qui remplissent auprès des armées, en quelque degré que ce soit, des fonctions administratives ou économiques, ni à ceux qui exercent auprès des tribunaux des fonctions subalternes, quelles que puissent être leur importance et la finance de leurs charges.

Le roi, source de toute autorité militaire et judiciaire, porterait le double anneau entrelacé. Ce serait la marque distinctive de la royauté, parce que ce serait le symbole de l'accord de la *force* et de la *justice,* accord qui constitue le *pouvoir* royal de la société.

Personne ne pourrait partager cette marque avec le monarque; parce que toute autre personne, un pair, par exemple, n'est pas militaire au parlement ni juge à l'armée : mais le roi est toujours et partout le chef de la force armée et la source de la justice.

La marque distinctive de l'anneau d'or est précieuse sans être chère et visible sans être embarrassante; elle est emblé-

matique, puisque, portée immédiatement sur le corps, elle présente à l'*esprit* et plus encore au *cœur* l'idée de l'union inséparable de la personne et des fonctions, des fonctions et du *pouvoir* dont elles émanent; et c'est pour cette raison que l'anneau est, chez toutes les nations, le symbole de l'union la plus intime qui puisse exister sur la terre, celle de l'homme et de la femme.

L'anneau d'or était chez les Romains la marque distinctive de cet ordre qui exerçait à la fois des fonctions militaires et judiciaires. Or, dans tout ce qui a rapport à la partie extérieure et symbolique des fonctions publiques, les Romains n'ont rien laissé à imaginer.

Il y a des troupes en Europe chez lesquelles le général a la canne et le caporal a la canne aussi; mais cette marque, dangereuse avec la vivacité française, contraire aux mœurs d'une société constituée, c'est-à-dire contraire à la constitution, présente plutôt l'idée de la *force* que l'emblème du *pouvoir*.

Le noble porterait l'anneau d'or, parce qu'en sa qualité de noble et par sa seule existence il est toujours en fonctions.

Les bas officiers porteraient l'anneau d'argent, parce qu'ils sont autorité militaire, et que leur autorité n'émane pas directement du *pouvoir* général, puisqu'ils ne sont pas brevetés.

Le don de l'anneau serait l'investiture de la fonction, la perte de l'anneau en serait la dégradation; l'investiture comme la dégradation pourraient être accompagnées de quelques-une de ces cérémonies religieuses que nos pères, qui croyaient une âme à l'homme et un Dieu à l'univers, avaient si fort multipliées dans la réception des chevaliers et dans leur dégradation.

Il me semble que cette marque distinctive que le bas officier porterait comme l'officier supérieur, l'officier particulier comme l'officier général, l'officier général comme le roi, que le juge inférieur porterait comme le magistrat en cour souveraine, et celui-ci comme le roi, serait bien propre à donner à l'homme une haute idée de ses fonctions, et à lui inspirer ce respect pour soi-même et pour son état qui ne manque jamais d'en imposer à l'inférieur, et qui, mieux que les châ-

timents ou la morgue, maintient la subordination et dispose à l'obéissance.

Cette distinction s'étendrait à toutes les fonctions publiques qui impriment caractère; car un ministre d'Etat, un ambassadeur, sont toujours ou magistrats ou militaires, et l'administrateur suprême d'une province est toujours un magistrat.

J.-J. Rousseau, dans son *Gouvernement de Pologne*, propose une hiérarchie de grades qu'il distingue par des plaques de métal, dont la valeur spécifique décroît à mesure que le grade s'élève, en sorte que la plaque d'or répond au grade inférieur, et la plaque de fer au grade supérieur. C'est une sottise philosophique, qui est contre la nature des êtres, et par conséquent contre la raison. Ne dirait-on pas que la valeur de l'or, comparée à celle des autres métaux, est purement arbitraire, et qu'elle ne tient pas à la solidité, à la ductilité, à l'homogénéité de ses parties? Ah! c'est par de moins petits moyens qu'on doit inspirer aux hommes le mépris des richesses! il faut que l'homme connaisse le prix de l'or, et qu'il lui préfère la vertu.

2° Non-seulement il faut une marque distinctive générale pour désigner le *pouvoir*, il faut encore une marque distinctive particulière pour distinguer les fonctions; car il est dans la nature du *pouvoir* d'être connu, et dans la nature des fonctions d'être distinguées entre elles.

Cette distinction doit être très-visible, et ne peut par conséquent être que dans les vêtements. Elle existe en France pour toutes les professions sociales, et doit être soigneusement maintenue.

Il faut observer qu'il ne doit jamais être permis à l'homme d'église ni au magistrat de quitter le costume de leur état, parce que la religion et la justice doivent être toujours présentes, et qu'il faut que le peuple contracte, en les ayant sans cesse sous les yeux, l'habitude de les aimer; mais il n'est peut-être pas également nécessaire que le militaire porte continuellement le sien, parce que la *force* ne doit se montrer qu'au besoin, et qu'en se familiarisant avec elle, le peuple peut cesser de la craindre.

Le roi, dans les cérémonies publiques, porte un costume

qui tient à la fois du militaire et du magistrat, et plus du magistrat que du militaire; parce que le *pouvoir* général est, relativement au sujet, plus *justice* que *force :* peut-être devrait-il porter constamment un habit qui rappelât cette double fonction.

Faut-il une marque particulière pour distinguer les différents grades dans la même profession?

Cette distinction existe en France dans le militaire, où des épaulettes ou autres marques caractérisent les différents grades avec une précision bien minutieuse, et, je ne crains pas de le dire, bien inutile, pour ne rien dire de plus.

Dans les grades militaires, on doit distinguer les classes et non les grades. Je m'explique : on distingue deux classes d'officiers : officiers particuliers d'un corps, officiers généraux de l'armée.

Il est dans la nature de l'organisation militaire de distinguer les officiers particuliers des corps, des officiers généraux de l'armée; parce que le service et la constitution même mettent entre eux cette différence, que les officiers particuliers n'appartiennent qu'à un corps, et les officiers généraux à toute l'armée.

Toute autre distinction me paraît fausse et puérile; elle ne peut avoir été imaginée que par le petit esprit et par l'orgueil; et elle est en effet une nouveauté dans le militaire français. Entrons dans le détail. Quel est le but de cette distinction entre les officiers particuliers d'un même corps?

Ce n'est pas sans doute d'apprendre aux officiers d'un même corps ce qu'ils sont dans le corps, ou de l'apprendre à leurs soldats : officiers et soldats du même corps, tous doivent se connaître entre eux : cette connaissance est même un des principaux devoirs de l'officier. Dans toute administration, il est plus important qu'on ne croit que le supérieur puisse appeler l'inférieur *par son nom*. Il acquiert dès lors sur lui un grand ascendant, parce que tout homme est flatté d'être connu, surtout de ses supérieurs, dont la connaissance semble lui répondre de l'intérêt qu'ils prennent à sa personne (1).

(1) Le cardinal de Retz, terrassé dans une émeute populaire, par un

Le but de cette distinction est-il de classer entre eux des militaires inconnus les uns aux autres, que le hasard assemble à une table d'hôte, et d'établir entre eux des rangs et une préséance? Dans ce cas, il ne peut y en avoir d'autre que celle de l'âge et de la décoration qui l'exprime. C'est un grand inconvénient politique de ces distinctions minutieuses, qu'elles ne laissent pas même à l'ancienneté d'âge la ressource d'une méprise.

Est-ce d'apprendre au soldat qu'il doit un autre respect et une autre obéissance au lieutenant qu'au sous-lieutenant, au capitaine qu'au colonel, etc.? Mais s'il y avait des nuances à marquer, aux yeux du soldat, dans la subordination, la différence serait à l'avantage du supérieur immédiat; et dans la hiérarchie des grades, l'inférieur doit reconnaître, avant tout, les ordres de celui qui les lui transmet sans intermédiaire.

Est-ce enfin d'avertir les gens du monde de mesurer leurs égards sur les soies de l'épaulette? L'âge, les décorations dont je parlerai tout à l'heure, l'éducation doivent marquer les nuances. On doit souhaiter, plus qu'on ne doit les craindre, les *quiproquo* de ce genre. Il serait heureux qu'à l'instruction, à la décence des manières, à la sévérité des principes, on se méprît sur les grades. Le jeune officier, qui s'aperçoit que son grade est peu considéré, ne le respecte pas lui-même, et trop souvent les gens du monde, et particulièrement les femmes, se permettaient de distinguer les épaulettes d'une manière peu obligeante. Tous les grades doivent être considérés par les gens du monde, parce que tous les grades sont utiles à la société. Quant à la considération personnelle, elle n'est pas attachée au grade, et le brevet du roi ne la donne pas.

Dans la profession sénatoriale, les distinctions entre les offices ne sont marquées qu'à l'audience. Il n'y en a de particulières que pour le chef de la compagnie, ou pour celui qui remplit les fonctions éminentes du ministère public.

homme qu'il ne connaissait pas, et au moment d'en être poignardé, lui cria : *Ah! malheureux, si ton père te voyait?* Cet homme crut être connu du cardinal, et se retira tout confus et en lui demandant pardon. C'est un des traits de la vie du coadjuteur, qui prouve le plus sa profonde connaissance des hommes, et son extrême présence d'esprit.

En même temps que l'on s'attachait en France à distinguer les grades avec une précision si scrupuleuse, le petit esprit s'exerçait à faire disparaître toute distinction extérieure dans le costume entre l'officier et le soldat. Des idées étroites d'uniformité l'emportaient sur des considérations morales bien autrement importantes, sur la nécessité de relever le supérieur aux eux de l'inférieur par tous les moyens qui peuvent parler à l'*esprit* et frapper les *sens*. Frédéric donnait à l'officier russien le chapeau bordé et l'écharpe tissue d'argent; et en France on leur ôtait le *jabot* et les *manchettes*. Il faut quelque chose de solide et de riche qui relève celui que son hysique ne relève pas toujours. Le soldat estimera plus l officier ui lui paraîtra opulent, et cette estime pour la richesse n'est as immorale en elle-même, puisqu'elle est dans la nature de la société. L'homme plus propriétaire est en quelque sorte plus social. Il ne faut pas alléguer des motifs d'économie; il n'y a de cher que ce qui est inutile.

Il y a d'autres distinctions, qui ne doivent être qu'accidentelles : ce sont celles des officiers de police ou municipaux. Une commune est une grande famille; l'autorité, toujours représentée et extérieure, y deviendrait insupportable, si les yeux ne s'y accoutumaient pas; ou vaine et sans effet, s'ils s'y accoutumaient trop. Les officiers municipaux ne sont que *conseil* dans l'exercice ordinaire de leurs fonctions : ils ne deviennent *autorité* que lorsqu'ils ont besoin d'exiger l'obéissance; alors le signe extérieur du *pouvoir* est efficace, parce qu'il annonce la présence de la *force*.

J'aurais proposé, comme très-convenable, de donner l'anneau d'or aux fonctions religieuses qui donnent *charge d'âmes*, si je n'eusse craint qu'on ne m'accusât de vouloir *civiliser* la religion, ce qui est bien loin de ma pensée. Je l'ai dit ailleurs, la société religieuse et la société politique doivent différer par les moyens, parce qu'elles s'accordent dans le but. Au reste, la distinction de l'anneau est connue dans les fonctions éminentes du ministère de la religion, et c'est une raison de plus au gouvernement civil pour l'adopter. Dans l'administration ecclésiastique, tout ce que la nature de la société a établi est parfait. En Égypte, qui nous a offert le type de la constitution

politique des sociétés, « les prêtres et les soldats, dit Bossuet, » avaient des marques d'honneur particulières. »

CHAPITRE IV.

Châtiments, Récompenses.

La société emploie pour sa conservation les peines et les récompenses, et elles sont dans la nature de la société, parce qu'elles sont dans la nature de l'homme.

L'homme a des affections : il faut donc se servir de ses affections pour le gouverner. Il s'aime lui-même; donc il veut sa *conservation* ou ce qui lui est utile; donc il craint sa destruction, ou ce qui peut lui nuire; donc il faut le porter au bien par l'espoir de la récompense, et le détourner du mal par la crainte du châtiment.

Quelles sont les actions que la société doit punir, quelles sont celles qu'elle doit récompenser?

Il faut revenir à la distinction de famille et de société, d'homme naturel et d'homme politique ou social (1).

Un principe vrai est toujours un principe fécond.

La société politique ne peut punir ou récompenser que l'homme qui lui appartient, l'homme politique ou social, c'est-à-dire qu'elle ne peut punir ou récompenser que les actions qui viennent à sa connaissance, ou par la plainte d'une partie intéressée, ou par la dénonciation d'un tiers, ou parce que l'action s'est passée dans un lieu public.

(1) Je me sers indifféremment de l'expression d'homme social ou politique, en parlant de l'homme de la société politique par opposition à l'homme naturel ou à l'homme de la famille ou société naturelle ; parce que, dans le langage ordinaire, on n'entend par le mot *société* que la société politique. L'homme de la société naturelle est homme *social* comme l'homme de la société politique ; et pour parler très-correctement, il faudrait dire : l'homme social naturel, l'homme social politique, l'homme social religieux.

La fourberie, l'avarice, l'orgueil sont des vices; mais tant que ces vices ne sortent pas de l'intérieur de la famille ou de l'homme naturel, la société les ignore, elle n'a aucune peine à décerner; mais si la fourberie se manifeste par un faux matériel, l'avarice par le vol, l'orgueil par l'outrage, alors ces vices devenus sociaux, si je l'ose dire, ou publics, ne peuvent plus être ignorés de la société, qui les punit suivant la gravité du délit.

Un homme est brutal et violent, des enfants sont peu respectueux envers leurs parents; tant que ces actions se passent dans le sein de la famille, la société les ignore, elle ne peut les punir. Mais si une femme vient se plaindre des déportements de son mari, ou un père de mauvais traitements de la part de ses enfants; si un voisin dénonce à la police les excès qui se commettent dans une maison, ou si un mari maltraite sa femme, ou des enfants leur père dans un lieu public, ces actions deviennent extérieures et publiques, la société les connaît, elle doit les punir.

Si la société attendait que les actions criminelles vinssent à sa connaissance par la plainte d'une partie intéressée, la dénonciation d'un tiers, ou le flagrant délit, elle ignorerait presque tout ce qu'elle a intérêt de connaître, parce que la plainte est dangereuse, la délation odieuse ou immorale, et que le crime fuit le grand jour. Il était donc de la nature de la société d'ôter tout danger à la plainte, tout odieux à la délation, et de forcer le crime à se produire, en établissant des officiers chargés de la recherche, de la dénonciation et de la poursuite des crimes. C'est ce qu'elle a fait par l'institution du ministère public, qui existe sous divers noms, près de tous les tribunaux suprêmes ou subalternes, et qui, dans les cours souveraines et les justices royales, porte le nom de procureur général du roi, ou procureur du roi, pour marquer qu'il est spécialement établi pour l'intérêt de la société et par son *pouvoir* : institution sublime, véritable censure publique, à l'autorité de laquelle il faut ajouter toute la force qui naît du choix le plus sévère, le plus éclairé des personnes.

La société flétrit le vice, mais elle ne punit que l'action publique du vice, qu'on appelle crime : de même la société

nonore la vertu, mais elle ne doit récompenser que l'action publique de la vertu. Elle punit le crime qui suppose l'oubli ou le mépris de tous les devoirs de l'homme social; elle récompense la vertu qui suppose un sacrifice au-dessus des devoirs de l'homme naturel; ainsi elle ne récompense pas un enfant qui nourrit son père, mais elle récompense un homme qui expose sa vie pour sauver celle de son semblable. La société ne punit pas les vices de l'homme dans sa famille, parce qu'elle ne les connaît pas; mais elle ne récompense pas les vertus domestiques ou de famille, même lorsqu'elle pourrait les connaître; parce que l'homme vicieux est ce qu'il ne doit pas être; il s'écarte de la règle, et il en doit être puni : mais l'homme vertueux dans sa famille est ce qu'il doit être; sa conduite est conforme à l'ordre; il n'y a pas lieu à récompense de la part de la société.

C'est à la religion à punir ou à récompenser les vices ou les vertus domestiques, parce qu'elle seule peut connaître les uns, ou apprécier le motif des autres.

Ainsi les institutions connues sous le nom de *rosières*, si multipliées de nos jours, si vantées par nos beaux-esprits, qui récompensaient la vertu domestique dans la femme, c'est-à-dire dans un sexe qui n'appartient qu'à la famille, tous ces prix fondés dans quelques académies pour récompenser les actions vertueuses, étaient des institutions fausses ou corruptrices, parce qu'elles érigeaient, contre la nature de la société, les vertus domestiques en vertus sociales, et les devoirs d'homme naturel en fonctions d'homme politique; qu'elles mettaient l'intérêt à la place de la religion, et la vanité à la place de la conscience, qu'elles tendaient à affaiblir le respect dû à l'autorité suprême, puisqu'il est contre la nature de la société que le *pouvoir* général chargé de punir le crime laisse à quelques particuliers le soin de récompenser la vertu.

Je n'ai parlé que de l'homme de la famille; mais l'homme de la société, celui qui exerce une profession ou fonction sociale, a ses devoirs particuliers à remplir, et il doit être puni ou récompensé, selon qu'il les remplit ou qu'il les néglige.

Comme il y a des devoirs plus ou moins importants, il y a des infractions plus ou moins graves, et par conséquent des peines plus ou moins sévères.

Tout homme revêtu d'une fonction publique, qui a mérité que la société lui retirât sa confiance et lui ôtât ses fonctions, doit être dépouillé de la distinction générale qui marquait sa supériorité, et renvoyé à l'état d'où la société l'a tiré. Il y a ici une distinction importante à faire. Si un bas officier, dans le militaire, ne remplit pas ses devoirs, la société lui retire sa confiance; mais elle le laisse dans la profession, et le renvoie à l'état de simple soldat. C'est elle qui s'est trompée en l'appelant à une fonction qu'il n'était pas en état de remplir; mais si un officier manque d'*honneur*, c'est-à-dire de vertu, dans l'exercice des fonctions qui lui sont confiées, la société ne le fait pas descendre à un grade inférieur, parce que l'homme qui n'a pas eu assez de vertu pour être officier, n'en aura pas assez pour être soldat. Elle le *dégrade*, c'est-à-dire qu'elle lui ôte tout grade, et ne le souffre pas même dans la profession. Elle lui ôte la marque distinctive générale qui désigne l'*autorité*, et la marque distinctive particulière qui distingue la fonction, et le renvoie à sa famille. Dans le premier cas, la société s'est trompée, en faisant d'un simple soldat un bas officier, et l'individu ne doit pas souffrir de l'erreur de la société; dans le second, c'est la famille qui a trompé la société, en lui proposant un sujet indigne de sa confiance, et la société ne doit pas souffrir de la faute de la famille. De même un noble dégradé (et cette expression prouve bien que la noblesse est une profession) n'est pas renvoyé dans le troisième ordre ou tiers-état, puisque tout individu du tiers-état a la capacité d'entrer dans le second ordre, et que le noble dégradé ne l'a pas; il est mis hors de la société et renvoyé à sa famille : ses propriétés doivent une contribution à l'État, parce qu'elles font partie des propriétés sociales et qu'elles sont protégées par le *pouvoir* de la société; mais lui-même n'est plus de la société et ne lui doit aucun service personnel.

Cette observation est importante, en ce qu'elle explique la raison pour laquelle un des caractères de l'autorité despotique est de renvoyer un supérieur, qu'elle veut punir, à un grade

inférieur. Ainsi Pierre Ier faisait d'un général un simple soldat, ainsi le Grand-Seigneur fait d'un commandant de janissaires, qui a encouru sa disgrâce, le dernier officier du corps, quelquefois un *chef de chambrée,* parce qu'il avait fait d'un chef de chambrée, qui avait gagné ses bonnes grâces, le commandant du corps; parce que, comme il ne suit d'autre règle que sa volonté ou son caprice dans la distribution des emplois, c'est lui seul qui se trompe lorsqu'il élève un sujet à une place qu'il n'est pas en état d'occuper : et il serait contre la justice et la raison qu'un homme fût déshonoré et mis hors de la société, parce que de jardinier ou de cuisinier qu'il était, il a plu au maître, à qui rien ne résiste, d'en faire le grand visir, ou l'aga des janissaires. On voit donc la raison pour laquelle le monarque ne doit pas s'écarter sans nécessité des règles qui lui sont tracées par la constitution dans la distribution des emplois. Il se rend garant envers la société des choix qu'il fait, lorsqu'il s'en écarte; et c'est bien plus pour le monarque que pour le sujet, qu'est établi l'ordre du tableau, auquel peut-être il ne doit jamais déroger sans de puissants motifs.

Pour le noble, le militaire et le magistrat, la dégradation consisterait à les dépouiller de la distinction générale et de la distinction particulière; et si l'on se rappelle tout ce que la religion accumulait de malédictions sur la tête du chevalier dégradé, on sentira combien la consécration religieuse du chevalier, ou son excommunication sociale, s'il était parjure à ses serments, devait imprimer dans les esprits de considération pour les fonctions, de respect pour la personne, ou d'horreur pour la félonie et de mépris pour le traître.

Dans nos institutions modernes, il semble que nous rougissions de faire entrer le moral pour quelque chose. Nous paraissons douter si l'homme n'est pas uniquement matière; et en attendant que nous ayons découvert s'il est esprit, nous croyons plus sûr et sans doute plus utile de n'en faire qu'une machine que nous remuons avec un levier.

Dans l'homme naturel, la société ne récompense que les actions vertueuses qui supposent un sacrifice au-dessus de la nature de l'homme; et dans l'homme social, la société ne ré-

compense que les actions de vertu qui supposent un sacrifice au-dessus de ses devoirs.

Un militaire défend opiniâtrément un poste contre des forces extrêmement supérieures : la société lui doit une récompense, même lorsqu'il succombe, parce qu'il a fait ce que son devoir ne l'obligeait pas de faire; mais s'il avait ordre de tenir dans son poste, la société ne lui doit pas une récompense, elle lui doit un encouragement.

Un général attaque, sans ordre, l'ennemi avec des forces très-inférieures : la société lui doit une récompense s'il est vainqueur, parce qu'il a fait plus que son devoir; s'il est battu, la société peut le punir de sa témérité : mais s'il a ordre d'attaquer, la société ne lui doit aucune récompense s'il est vainqueur, aucune peine s'il est vaincu (à moins qu'il ne soit prouvé qu'il a négligé, de dessein prémédité, les moyens de s'assurer la victoire), parce qu'il n'a fait que son devoir; mais en cas de succès, la société lui doit un encouragement, parce qu'elle doit encourager tous ceux qui montrent des talents, à les employer d'une manière utile à ses intérêts.

Il n'est permis qu'à très-peu de personnes de faire des actions de vertu extraordinaires, et de développer de grands talents; et cependant toutes les professions sociales supposent des sacrifices qui méritent récompense, et des talents qui méritent encouragement. C'est un grand sacrifice, quel qu'en soit le motif, que la société ne peut juger, que celui qui fait renoncer à l'indépendance, au repos, aux douceurs de la vie privée, pour la dépendance, les périls et les fatigues de la profession militaire. Si c'est un sacrifice, il mérite récompense, et la récompense doit être proportionnée à la durée du sacrifice. Cette récompense est d'autant plus dans la nature de la société, qu'en même temps qu'elle est récompense pour le sacrifice, elle est encouragement pour le talent.

D'où je conclus rigoureusement l'excellence, la perfection de l'institution connue en France sous le nom d'ordre de Saint-Louis, décoration qui était la récompense de l'ancienneté de services militaires, et qui était donnée, sans distinction de naissance, à tout officier qui avait le temps de service fixé pour l'obtenir.

La condition de vingt-cinq ans de service, pour l'obtention de cette décoration, paraît sagement fixée ; parce qu'en supposant qu'on commence de servir à dix-huit ans, on la reçoit à quarante-trois ans, et qu'à cet âge, elle est tout à la fois récompense pour le sacrifice que l'homme a fait à la société des années les plus agréables de sa vie, et encouragement pour employer à son service les années les plus utiles.

On se corrigera sans doute en France de l'abus de faire inscrire un enfant de dix à douze ans sur l'état militaire, pour lui faire avoir la croix de Saint-Louis quelques années plus tôt; car il est risible qu'un homme fasse preuve par écrit devant la société qu'il n'a pu recevoir l'éducation sociale à l'âge auquel il devait la recevoir, ou qu'il a reçu l'éducation militaire à l'âge auquel il ne pouvait pas en profiter.

La croix de Saint-Louis peut être donnée comme récompense ou encouragement pour des actions extraordinaires de valeur, et sans avoir égard aux années de services.

Elle doit être donnée avant vingt-cinq ans de service à l'officier supérieur; en voici la raison : c'est un hommage que la société rend à l'ancienneté d'âge. Les officiers supérieurs devraient être les officiers les plus âgés, si l'intérêt d'un grand État n'exigeait de déroger à cette règle ; mais en y dérogeant, il ne faut pas choquer les convenances : et puisque la croix de Saint-Louis est un témoignage d'ancienneté de service, il est nécessaire que celui qui commande l'ait plus tôt que les autres, afin que le supérieur ne paraisse pas, même sous le rapport de l'ancienneté, trop inférieur à ses subordonnés. Mais il faut éviter 1° que les officiers supérieurs soient trop jeunes ; 2° qu'il y ait une trop grande disproportion entre le nombre d'années nécessaire à l'officier supérieur pour obtenir la décoration militaire, et celui auquel l'officier inférieur y parvient.

L'administration ne doit pas oublier que tout ce qu'il y a d'inutile et d'excessif dans les distinctions est décourageant pour l'homme et funeste à la société. Il semble que, sauf les actions extraordinaires, l'officier supérieur ne devrait pas avoir la croix de Saint-Louis avant dix-huit ans de service.

Doit-on donner au simple soldat, distingué par une action

brillante de valeur, une médaille ou autre marque particulière, comme dans l'armée autrichienne? Cette question est plus difficile à résoudre qu'on ne pense.

Je crois cette distinction contraire à la constitution. Un soldat en France, qui se distingue par une action d'éclat, doit être fait officier, s'il est capable de l'être : devenu officier, il doit recevoir la croix de Saint-Louis au bout d'un temps déterminé de service. Voilà la constitution : mais il est contre la constitution de tracer cette ligne de démarcation entre l'officier et le soldat : « La constitution du royaume de » France est si excellente, qu'elle n'a jamais exclu et qu'elle » n'exclura jamais les citoyens nés dans le plus bas étage, « des fonctions les plus relevées. » (*Hénault*.) Or, ce serait exclure le soldat des distinctions de l'officier, que de lui en donner de particulières que l'officier ne partage pas; ce serait peut-être aussi exclure du militaire la jeune bourgeoisie. Les récompenses qu'on peut établir dans un État où le service est forcé peuvent ne pas convenir dans un État, où le service est volontaire. C'est une chose extrêmement délicate, et il faut surtout éviter d'établir des décorations qui puissent être refusées. C'est sur les mêmes principes qu'il faut juger la décoration accordée aux vétérans dans l'armée française.

S'il y a une décoration pour l'ancienneté de services militaires, pourquoi n'y en a-t-il pas une pour l'ancienneté de fonctions sénatoriales et judiciaires? En voici la raison : 1° Le militaire peut faire, au moins extérieurement, plus que son devoir; le magistrat, le juge ne peuvent jamais faire que leur devoir; 2° le militaire chargé d'un commandement est personnellement responsable; le magistrat n'est soumis, dans le for extérieur, à aucune responsabilité personnelle; 3° l'officier, en faisant son devoir, peut voir son honneur et sa tête compromis par la faute de ses subalternes; le magistrat, forcé de céder à l'opinion du plus grand nombre, voit ses erreurs ou ses fautes couvertes et réparées par sa compagnie.

J'oserai dire que les coups de plat de sabre infligés au soldat comme châtiment étaient en France une institution dangereuse. Une nation chez laquelle les soldats se tuaient de désespoir, d'avoir été le sujet ou l'instrument d'une peine, ne

pouvait y être soumise sans danger, ni accoutumée sans un bouleversement total dans ses opinions.

On voulait, malgré la nature, rendre le Français Allemand au militaire, et Anglais au civil; et le Français doit être Français en tout. Dans un pays les coups de bâton sont un châtiment; mais si, chez le même peuple, un *faiseur* trouvant que les coups nuisent au soldat, ordonnait la prison pour les fautes contre la discipline, le soldat, quelque machine qu'on le suppose, s'en trouverait offensé, parce que la prison, dans ce pays, est réservée pour les malfaiteurs. Toute peine qui n'est pas châtiment est nécessairement outrage; et remarquez qu'il est contre la constitution de tracer entre l'officier et le soldat, une ligne de démarcation aussi bien dans les peines que dans les récompenses. Ces sentiments ne peuvent être changés, parce qu'ils ont leur source dans la constitution même de la société, qui n'est autre chose que la nature perfectionnée de l'homme. En effet, on ne peut s'empêcher de convenir que les sentiments de la nation française, relativement aux coups de plat de sabre, ne sont pas tout à fait arbitraires, et que cette punition présente plutôt l'apparence offensante d'une vengeance personnelle, que les formes sévères, mais impartiales, de la loi. Je l'ai déjà dit, on partait secrètement de cette supposition, que l'homme n'est qu'une machine, et l'on voulait *automatiser* le soldat français : on n'y serait jamais parvenu. Plus une société est constituée, plus il s'y développe de rapports parfaits ou conformes à la nature des êtres, puisque la constitution n'est autre chose que le développement des rapports nécessaires et dérivés de la nature de l'homme social. Donc l'homme a plus de rapports à embrasser dans une société constituée; donc il est plus intelligent puisque l'*esprit* n'est que l'art de saisir des rapports justes entre les objets ou les êtres; donc l'homme est moins *machine* à mesure que la société est plus constituée. Aujourd'hui que la France n'a plus de constitution, le soldat français est véritablement une machine, instrument aveugle et passif de l'autorité la plus tyrannique qui fut jamais; périssant par la guerre, la misère et la faim, pour prolonger l'impunité de quelques assassins, ou pour protéger les jouissances

de quelques scélérats; et l'on se trompe peut-être aujourd'hui de fonder l'espoir d'un retour sur des sentiments qu'il n'a plus, comme on se trompait alors de fonder un système de punitions sur l'absence de sentiments qu'il avait encore.

Je reviens aux châtiments militaires. Formez l'homme par l'éducation, maintenez l'homme par la religion, et vous aurez dans tous les Etats de bonnes mœurs, et dans tous les hommes de l'affection à leurs devoirs. On se plaignait beaucoup en France, depuis quelque temps, de l'insuffisance, de l'imperfection des châtiments militaires. On cherchait un remède à un mal incurable : quand l'homme est corrompu, les lois ne peuvent pas le corriger : quand le malade est désespéré, les remèdes se changent en poisons. Tous les peuples ont éprouvé, dans leur décadence, l'extrême difficulté, l'impossibilité même d'imaginer des peines militaires qui ne soient ni avilissantes, ni nuisibles, ni puériles : et les Romains eux-mêmes, ne sachant plus quel châtiment infliger à leurs soldats, finirent par ordonner comme peine.... la saignée.... (*Grandeur des Romains*, ch. II.)

Rien de plus utile que d'occuper le fantassin à des travaux publics, pourvu que le travail soit payé : car s'il fait un service extraordinaire, l'Etat lui doit un salaire extraordinaire ; mais il faut que le travail soit modéré, parce qu'on doit entretenir les forces du soldat, et non les user. Les Romains occupaient leurs soldats, et c'est en employant à la fois un nombre immense de bras, qu'ils ont exécuté ces entreprises qui étonnent notre faiblesse. L'empereur Probus fit planter à ses soldats les vignes de la Bourgogne.

Il y a plusieurs avantages à cette disposition : 1° La société conserve l'homme physique et l'homme moral, en occupant l'un et distrayant l'autre. 2° La société, qui doit user l'homme jusqu'au bout, peut employer à mille usages utiles le soldat de ligne retiré du service, qu'elle a entretenu dans l'habitude du travail, et lui faire trouver, dans un salaire mérité, des moyens de subsistance pour l'avenir, et une juste récompense de ses services passés. 3° Elle conserve la famille, en conservant le goût du travail dans l'homme qu'elle lui rendra un jour. 4° Elle met en honneur la profession militaire, que le peuple

des campagnes n'estime pas, parce qu'il voit que le jeune homme y prend le goût de la licence, et y perd celui des travaux utiles. Il en est de la profession militaire comme des ordres religieux : les plus relâchés étaient toujours les moins nombreux. Un Etat comme la France ne manquera jamais de soldats, lorsque la profession militaire sera, pour la jeunesse, une école de subordination et de travail.

Le mérite du militaire ou du sénateur ne doit pas être le seul honoré. Les travaux importants, les découvertes utiles, l'étude des sciences, la culture des lettres, la pratique éclairée et heureuse des arts utiles à l'humanité, doivent être récompensés ou encouragés. La société doit en récompenser les progrès, en encourager le talent d'une manière digne d'elle. Elle doit accorder des récompenses ou des encouragements pécuniaires, parce qu'il faut que l'homme utile aux autres hommes jouisse des droits de l'homme social, je veux dire de la propriété, lorsque cet avantage ne résulte pas nécessairement de sa découverte ou de son talent : elle doit accorder des récompenses ou encouragements honorifiques, parce qu'il faut que le bienfaiteur de la société soit connu et honoré de la société. Il existait en France un *ordre* ou décoration particulière pour les artistes célèbres. Il faudrait peut-être qu'il embrassât moins de sujets et plus de genres. Mais surtout que l'administration se garde de multiplier les décorations sans utilité, ou de les prodiguer sans motif. Il en est des décorations comme des monnaies, qui n'ont de valeur que celle que la loi leur donne. Plus vous en émettez dans le public, plus elles décroissent dans l'opinion, et jamais elles ne peuvent se relever du décri où les plonge une émission indiscrète.

Les hommes réfléchis voyaient avec une extrême douleur les progrès de cette apathie universelle, de ce dégoût général des professions sociales, qui gagnait en France tous les individus. On voyait des militaires de vingt ans, étrangers même aux illusions de leur âge, déclamer contre leur profession, et annoncer hautement le dessein de la quitter aussitôt qu'ils auraient obtenu la décoration : on voyait, dans plusieurs Parlements, vaquer les premières charges de magistrature, et des cours inférieures à moitié désertes; chacun était mécontent de

sa profession ou de son grade, et n'aspirait qu'après une vie indépendante, après des *jouissances* qu'il ne voulait pas acheter par des sacrifices. Tout le monde voulait être à soi, et personne à la société. Tout avocat voulait être homme de lettres; tout prêtre voulait un bénéfice simple; tout militaire, tout magistrat voulait être dans ses terres, ou sur ses livres. *Chaque profession se croyait un abus*. Ce n'était plus à force d'honneur, mais à force d'argent que l'Etat pouvait se faire servir : semblable à ces maîtres décriés qui ne peuvent trouver de domestiques qu'en donnant de plus forts gages. Cette disposition générale avait plus d'une cause : mais la plus prochaine, peut-être, était cette tendance qu'on pouvait remarquer dans les supérieurs de toutes les professions à abaisser leurs inférieurs. La cour voulait abaisser le clergé et la noblesse; le grand Conseil cassait, sous le plus léger prétexte, les arrêts des cours souveraines, qui humiliaient à leur tour les cours inférieures.

Les intendants, et plus encore leurs sous-ordres, traitaient avec hauteur les officiers municipaux, et les administrations provinciales cherchaient à contrarier les intendants : dans le civil, dans le militaire, peut-être jusque dans l'Eglise, on pouvait apercevoir dans les autorités supérieures une disposition générale à déprimer les autorités qui leur étaient subordonnées.

De cette dépression générale, il devait résulter *nécessairement* un écrasement général; car si tous les corps tendent à se précipiter, tous descendront infailliblement.

On ne sentait pas que, pour se rehausser, il faut exhausser la base sur laquelle on est placé, et que la considération du supérieur s'accroît de toute celle qu'il accorde lui-même à l'inférieur. Le gouvernement, témoin de cette disposition générale, entraîné par le torrent des opinions modernes, attribuait aux choses l'imperfection qui n'était que dans les hommes; il voulait tout changer, parce qu'il voyait que tout allait mal; il voulait faire les choses pour les hommes, sans penser que, lorsque les hommes sont corrompus, il faut refaire les hommes, et non pas corrompre les institutions. Mais les institutions en France étaient parfaites, et le gouvernement ne savait que mettre à leur place. Il procédait par des essais : il essayait de

mettre des grands bailliages à la place des parlements, et une cour plénière à la place des états généraux. Il essayait dans les provinces des administrations collectives à la place de l'unité d'administration. Il essaya de se servir des notables pour établir des impôts : et enfin il essaya de changer la proportion de la représentation des ordres. La France n'était plus qu'un vaste théâtre de politique expérimentale; sa constitution n'était plus que *provisoire*, et elle-même n'existait que par *intérim*.

Au milieu de ces essais funestes, les anciennes habitudes se perdaient, et il ne s'en formait pas de nouvelles. L'administration essayait, le peuple voulait essayer aussi : il essaya d'abord de mettre des jugeurs à la place des magistrats, des soldats à la place des nobles, des prêtres à la place des ministres de la religion, des phrases à la place de la constitution. Bientôt après, il essaya de mettre la loi à la place du *pouvoir*, la police à la place de la religion, la raison à la place de Dieu. Enfin, accablé aujourd'hui de la honte de tant de forfaits et de tant de sottises, rebut de l'Europe, opprobre de l'univers, vil esclave prostitué à l'incontinence politique de ses maîtres, il essaye de se passer de religion, de vertu, d'honneur, de liberté, de pain...

CHAPITRE V.

Age auquel on doit parvenir aux emplois : honoraires des fonctions publiques.

Chez les Romains, on ne parvenait que fort tard aux emplois, et il fallait, je crois, trente-huit ans pour exercer la première fonction publique. Il ne faut pas s'en étonner. Dans une république l'homme doit être plus formé, parce que les institutions sont plus imparfaites. Dans une société constituée on peut se servir de l'homme beaucoup plus tôt, parce que les institutions, toujours plus parfaites que les hommes, les for-

ment ou les contiennent. L'âge doit être, en général, proportionné à l'importance des fonctions. Ainsi, sans donner dans l'exagération à cet égard, on peut dire qu'il faut attendre, pour conférer des fonctions importantes, l'âge auquel l'*esprit* est mûr, le *cœur* fixé, et l'homme plus maître de ses *sens*. Il faudrait peut-être, dans les cours souveraines, pour délibérer sur les affaires publiques, un âge plus avancé que pour décider des affaires entre particuliers ; parce qu'il est dans la nature des choses qu'un homme soit instruit sur les affaires particulières qui se présentent tous les jours, et qui sont plus particulièrement l'objet de ses études, avant de l'être sur les affaires publiques, sur lesquelles il a plus rarement occasion de délibérer. Effectivement, on trouvait en France, dans les cours souveraines, plus de jurisconsultes que de publicistes. Il faut, pour être administrateur suprême d'une province, un âge plus avancé que pour être membre d'un tribunal, parce qu'il faut plus de prudence à l'homme à mesure qu'il a des fonctions plus étendues, des règles moins fixes, et qu'il est plus directement soumis à une responsabilité personnelle : il faut, pour régir un diocèse, un âge plus avancé que pour commander un régiment, et l'on peut être mis à la tête d'une armée à un âge auquel, sans choquer les convenances, on ne pourrait pas être fait chancelier.

Au reste, quel que soit l'âge auquel on doive parvenir aux fonctions publiques, et qui ne doit pas être au-dessous de trente à trente-deux ans, pour les emplois les moins importants, toute loi à cet égard est inutile et dérisoire, si l'on peut y déroger par des dispenses, à tel point que la dispense soit la loi, que la loi soit l'exception, et que ces dispenses fassent une branche lucrative de revenus publics.

Il faudrait un âge mûr pour approcher des rois et faire partie de leur société ou de leur cour. Si la cour se compose de jeunes gens et de jeunes femmes, l'administration ne tardera pas à s'en ressentir, et l'on verra bientôt de petites passions exciter de grands désordres.

Les honoraires des fonctions publiques ne doivent pas ruiner l'Etat ; mais les fonctions publiques ne doivent pas ruiner la famille : ces deux points sont la base sur laquelle l'adminis-

tration doit tracer avec l'attention la plus réfléchie l'échelle importante des traitements à accorder aux fonctions publiques. Les honoraires ne s'élèvent avec le grade que parce qu'ils doivent s'élever avec l'âge. Il faut, dans les différentes professions, accoutumer le jeune homme à vivre de peu; c'est dans les professions, mais ce n'est que dans les professions, qu'on peut établir des lois somptuaires; encore doivent-elles s'établir par l'exemple plutôt que par l'autorité.

Une société constituée solde son militaire avec peu d'argent et beaucoup d'honneur; celles qui ne le sont pas ou qui le sont moins le soldent avec beaucoup d'argent et peu de considération.

On a vu des militaires étrangers s'étonner de ce que les officiers français avaient refusé de souscrire aux changements faits à la constitution du royaume, *lorsqu'on augmentait leurs appointements.*

En général, les grandes places avaient en France des honoraires excessifs. On avait fait je ne sais quelle nécessité, aux fonctions éminentes, d'un luxe de représentation, qui de l'hôtel d'un homme en place faisait la maison d'un *restaurateur;* usage tyrannique qui ne permet jamais à l'homme de recueillir dans la solitude son âme évaporée par la distraction des affaires, ni d'oublier dans la douceur de la vie privée l'ennui et l'amertume des soins publics; et qui, séparant sans cesse l'homme de sa famille, fait trop souvent d'un ministre considéré un père ou un époux malheureux!

SECTION IV.

ADMINISTRATION EXTÉRIEURE.

L'administration extérieure comprend le Commerce, les Colonies et le Système politique extérieur. Je ne présenterai sur chacun de ces objets que des vues générales.

CHAPITRE PREMIER.

Commerce.

Je n'envisage pas le commerce en négociant, moins encore en agioteur; je le considère en politique, et dans ses rapports généraux avec la société propriétaire et agricole, seule société politique qui soit dans la nature et qui mérite le nom de société, comme l'homme propriétaire de fonds est proprement le seul qui soit membre de la société politique. Remontons à l'origine du commerce.

Un propriétaire avait une certaine quantité de blé, de laine, de vin, produit de ses terres ou de ses troupeaux, fruit de son travail et de son industrie; il en gardait une partie nécessaire à sa consommation et à celle de sa famille; il en échangeait une autre contre des productions d'un autre sol ou d'une autre industrie qui lui étaient également utiles, contre des travaux qu'exigeaient l'exploitation de ses terres et la construction de son habitation, quelquefois contre des secours ou des services. Mais cet échange entre des denrées d'espèces et de qualités différentes, de poids ou de volumes inégaux, cet échange de denrées contre des travaux ou des

services ne pouvait se faire qu'avec une extrême difficulté. — La nature inspira aux premières sociétés l'idée d'un signe fictif, représentatif de toutes les valeurs.

Dès que chaque objet ou chaque partie d'objet était évaluée en ce signe ou en parties de ce signe, il n'y avait plus qu'à comparer le signe à lui-même; c'est-à-dire comparer entre elles des quantités de même espèce; or, cette comparaison, et par conséquent l'échange dont elle était l'intermédiaire, se faisait avec facilité. Il existe encore dans toutes les sociétés un signe ou monnaie purement fictive, comme la livre tournois en France, la livre sterling en Angleterre, le florin en Allemagne; et il y a quelques contrées de l'Afrique où il n'y en a pas d'autre.

La nature a mis dans les denrées de première nécessité un principe de dépérissement qui trompe l'avidité de l'homme, et qui lui défend de réserver pour des besoins éloignés, et peut-être chimériques, des productions qui lui sont données pour satisfaire à des besoins présents et continuels. Le blé, les légumes, les fruits, la laine, ne peuvent se conserver longtemps; le vin, moins utile à l'homme, ne se conserve plus longtemps qu'avec des frais considérables, des précautions pénibles, et le danger de le perdre.

Le propriétaire était donc obligé de se défaire de l'excédant de ses denrées; ces denrées étaient une propriété légitime, puisqu'elles étaient le fruit d'un travail naturel, c'est-à-dire de l'emploi légitime des forces naturelles de l'homme : elles avaient une valeur réelle, puisqu'elles servaient aux besoins de l'homme; et il n'était pas juste que le propriétaire se dessaisît sans compensation d'une propriété légitime et qui avait une valeur réelle. Mais comment conserver la valeur en se dessaisissant de la propriété? L'homme, dans ses premiers échanges, représentait la valeur de sa propriété par un signe fictif : la nature lui inspira de donner un corps au signe lui-même. Dès lors la valeur fut matériellement représentée, et elle put être gardée en retenant le signe matériel; en sorte que ce signe qui, étant fictif, ne représentait que la valeur de la propriété, devenu matériel, représenta la propriété de la valeur. Ce signe, que nous

appelons monnaie, pouvait, quelle qu'en fût la matière, suffire aux besoins des hommes, qui étaient convenus de s'en servir, ou qui étaient obligés d'en faire usage, en vertu de leur soumission à l'autorité qui l'avait établi; mais il était sans valeur représentative à l'égard des hommes qui ne reconnaissaient pas la même autorité, ou qui n'avaient pas fait la même convention.

Il fallait un signe qui pût servir à tous les hommes et à toutes les sociétés, indépendant des caprices de l'autorité et des variations de l'opinion; il fallait donc un signe qui eût une valeur propre, réelle, intrinsèque : la nature offrit les métaux.

Les métaux réunissaient toutes les conditions qui pouvaient en faire le signe social, c'est-à-dire universel, et représentatif des valeurs de toutes les propriétés du sol ou de l'industrie, l'intermédiaire de tous les échanges entre tous les hommes et entre toutes les sociétés. Ils avaient une valeur intrinsèque, puisqu'ils représentaient une grande somme de travail que demandaient leur extraction et leur fabrication; ils étaient susceptibles d'une grande valeur d'industrie, puisqu'ils servaient à une infinité d'usages précieux à l'homme; leur solidité les rendait impérissables; leur ductilité les rendait divisibles au point que pouvaient le demander l'échelle des valeurs et la facilité des échanges; leur malléabilité (1) les rendait susceptibles de toutes les empreintes extérieures qui pouvaient désigner leur valeur et en empêcher la contrefaçon. Plus un métal avait de ces qualités, plus il était précieux; c'est-à-dire plus il avait de valeur intrinsèque, et moins il en fallait pour représenter la même valeur en productions de sol et d'industrie. Les difficultés innombrables qu'éprouvaient les premiers échanges, soit qu'ils se fissent immédiatement par le troc des denrées ou par l'intermédiaire d'un signe fictif, bornaient le commerce, dans les premiers temps, aux objets d'absolue nécessité et aux lieux les plus voisins; l'invention des métaux, partout reçus, partout trans-

(1) La conservation de la société exige que le moyen de faire de l'or ne soit jamais découvert : donc il ne le sera pas. Cette démonstration me semble évidente.

portables, facilita les relations commerciales entre les sociétés les plus éloignées, et fit servir aux usages d'un climat toutes les productions du climat le plus opposé. Alors on put regarder le commerce comme social, parce qu'on put regarder les sociétés comme de grands commerçants. Les sociétés considérées comme des propriétaires employèrent une partie de leurs productions pour leur consommation, et elles en échangèrent une autre partie contre d'autres productions utiles que leur sol ou leur industrie leur refusaient. Elles exportèrent les unes au dehors, elles importèrent les autres du dehors : cette importation et cette exportation s'appelèrent commerce, comme les échanges entre particuliers dans la même société s'appelaient trafic. Elles échangèrent contre des métaux le superflu de leurs productions territoriales et industrielles; et comme elles avaient tous les ans, à peu près, les mêmes produits et les mêmes besoins, elles eurent tous les ans, à peu près, le même excédant : par conséquent la quantité de leurs métaux s'accrut tous les ans, et la circulation du numéraire devint plus rapide, parce que le numéraire devint plus abondant.

Une nation qui, par la faute de son administration ou le malheur des circonstances, en vint au point de n'avoir pas assez de produits territoriaux ou industriels à échanger contre les produits étrangers dont elle eut besoin, c'est-à-dire qui eut plus de besoins que de ressources, fut obligée de solder le surplus avec son numéraire. Son numéraire s'écoula donc annuellement. Cependant lorsqu'elle n'eut plus de signe métallique, ou qu'elle n'en eut pas assez, elle fut forcée de s'en faire un autre qui ne fût pas un métal, ou du moins un métal universellement précieux.

Ce signe, vil en lui-même et presque sans valeur intrinsèque, n'eut de cours que par la force de l'autorité qui l'avait établi, et dans la société par laquelle il avait été établi; il fut rebuté dans les marchés des autres nations, et presque toujours il s'avilit dans l'opinion de la société même pour laquelle il avait été créé.

Dans la société, au contraire, qui eut plus de produits que de besoins, la quantité de numéraire circulant s'accrut pro-

gressivement par l'accumulation annuelle de l'excédant de produits; mais si la quantité du signe représentatif de la denrée augmenta sans que la quantité de la denrée augmentât en même temps, le prix des denrées dut nécessairement augmenter, parce qu'il y eut plus de signe pour représenter la même valeur, et qu'il est de la nature du signe de se mettre en rapport avec la chose signifiée. Le signe perdit donc insensiblement cette qualité précieuse qu'il avait de pouvoir être transporté commodément et sans frais, pour servir de moyen universel et commun à l'échange de toutes les productions. Il devint presque aussi embarrassant que l'objet même qu'il représentait; et dans peu à Londres, à Amsterdam, et dans quelques autres lieux de l'Europe, l'accroissement excessif du numéraire fera de la monnaie d'argent et d'or ce que la prudence du législateur avait fait à Sparte de la monnaie de fer, un poids incommode à porter. Alors il fallut un autre signe pour représenter le signe lui-même, et les billets de banque, les assignats exprimèrent l'or et l'argent. Remarquez la marche de la nature et celle des passions. La nature donne des productions, et lie les hommes entre eux par l'échange respectif qu'ils en font. L'homme sent le besoin d'étendre ses relations, c'est-à-dire de former des sociétés; la nature lui donne les métaux, et lie les sociétés entre elles par ce signe universel. Mais cette sage mère, qui connaît les passions de ses enfants et la facilité que peut leur donner pour les satisfaire un signe qui exprime toutes les valeurs, refuse à l'avidité de l'homme le moyen physique d'en porter à la fois et sans danger une grande quantité; et de la matière la plus précieuse elle fait le corps le plus pesant. L'homme déconcerte d'aussi sages précautions. La nature avait donné le métal comme signe représentatif des valeurs, le commerce le regarde comme valeur lui-même, et l'exprime par un autre signe. Le papier de banque est à l'or ce que l'or est aux produits du sol ou de l'industrie.

Chez les nations qui n'ont pas assez de numéraire ou de signe métallique, le papier-monnaie supplée à l'argent comme signe d'échange; mais, outre qu'il est en fractions assez petites pour faciliter les échanges, il n'a de valeur que celle que lui

donne l'autorité et que lui conserve l'opinion ; et cette valeur décroît rapidement dès que la quantité s'en multiplie. Mais, chez les nations opulentes, le papier de banque, réprésentant l'argent comme valeur ou denrée, peut en exprimer à la fois des quantités immenses, et un faible enfant peut tenir dans sa main le prix et le sort de tout un royaume. Alors il n'y a plus de borne à l'ambition, parce qu'il n'y a plus de terme à la possibilité du succès ; alors il n'y a plus de frein au crime, parce qu'il n'y a plus de mesure au salaire ; alors on peut payer, avec deux lignes d'impression sur un chiffon de papier, la perfidie d'un ministre, la trahison d'un général, la corruption d'une favorite, l'éloquence d'un factieux, l'audace d'un assassin, la subversion de tout un royaume, et le sang même des rois. Alors la société se dissoudra, ou la nature mettra en œuvre pour la rétablir des moyens inconnus et nouveaux : *elle la détruira peut-être pour la recommencer*. Cette facilité funeste de réduire les plus grandes valeurs sous le plus petit volume, puissant moyen de révolutions, résulte *nécessairement* de l'accroissement du numéraire ; l'accroissement du numéraire résulte *nécessairement* de l'extension du commerce ; donc l'extension du commerce est un principe *nécessaire* de révolution dans les sociétés.

Je prie mon lecteur de faire une attention sérieuse à ce double rapport sous lequel on peut envisager l'argent, ou comme signe représentatif de toutes les valeurs, ou comme valeur lui-même représentée par un signe. Il voudra ne pas perdre de vue la différence qui existe entre un papier-monnaie et un papier de banque.

Une nation pauvre peut créer un papier-monnaie pour suppléer à la disette du signe métallique ; mais ce papier, uniquement établi pour les besoins du commerce intérieur, doit être en fractions semblables à celle de la monnaie métallique. Dès lors il est aussi embarrassant que le métal lui-même, beaucoup plus périssable ; et comme il est la ressource de la pauvreté et un signal de détresse, il n'obtient jamais qu'un cours forcé et une confiance équivoque.

Une nation riche établit un papier de banque pour réduire, sons un signe portatif, uu métal devenu chez elle trop abon-

dant ; dès lors il n'y a d'autre terme à la valeur numérique du billet que la volonté de l'administration. Ce papier a la même valeur que l'argent lui-même, et il est beaucoup plus transportable ; et comme il est le résultat et le signe d'une excessive opulence, il obtient partout le même cours et la même faveur. On a peine à se procurer dans les États-Unis un mauvais dîner avec le papier-monnaie de l'État ; vingt mille francs en assignats peuvent à peine aujourd'hui payer, à Paris, une place au parterre de la comédie. Avec le papier de banque de Londres, d'Amsterdam, et les assignats de France (pendant les premières années de la révolution), on a pu payer un forfait dans tout l'univers.

Les variations qu'ont éprouvées dans leur valeur les *assignats* viennent à l'appui de mon principe ; ils ont été reçus à peu près au pair de leur valeur numérique, tant qu'ils ont été papier de banque, et qu'ils ont été le signe d'une grande abondance de numéraire ; ils ont baissé à mesure que le numéraire s'écoulait, et sont venus à rien lorsque, par la disparition des espèces, ils n'ont fait l'office que de papier-monnaie. Et qu'on ne dise pas que leur baisse progressive est produite par les événements ; car il serait aisé de prouver, qu'à juger les probabilités des événements, les assignats devaient, à leur création, perdre ce qu'ils perdent aujourd'hui. Les efforts que l'on fait en France pour les faire remonter sont donc inutiles : en laissant à part le vice de leur naissance et le peu de solidité de leur hypothèque, il est démontré qu'ils ne pourraient hausser de valeur qu'autant que, le numéraire étant rétabli en France dans la quantité qu'il existait avant la révolution, les assignats seraient *papier de banque* et non *papier-monnaie ;* et si le numéraire reparaissait en France, tel qu'il existait avant la révolution, les assignats seraient inutiles.

L'argent est donc utile tant qu'il n'est que signe représentatif de la valeur des denrées ; il est funeste lorsqu'il devient denrée lui-même, dont la valeur est représentée par un signe. Cette différence est le vrai motif de la sévérité des lois de la religion chrétienne sur l'usure et le *prêt à jour,* ou sans aliénation de capital. Plus attentive à la conservation de la société qu'à l'intérêt mercantile de l'individu, elle a condamné l'usure

en général, parce qu'elle a toujours répugné à considérer l'argent comme une denrée, et qu'elle a cherché à prévenir les effets destructeurs d'une circulation trop facile.

A mesure que le numéraire augmente chez une nation, et qu'il en faut une plus grande quantité pour représenter la valeur des choses nécessaires à la vie et se les procurer, le désir d'avoir de ce signe, ou la cupidité devient plus active. L'on remarque, en effet, bien plus d'avidité pour l'argent dans les pays où il y a le plus de numéraire, et dans les conditions qui en gagnent le plus. Du désir d'en acquérir naît la crainte de le dépenser; et l'on remarque aussi en général des vertus moins généreuses dans certains pays et dans certaines conditions que dans d'autres pays et dans d'autres conditions. Ce désir du gain est plus actif dans certains gouvernements, ou, pour mieux dire, avec certaines opinions religieuses; et j'ai expliqué, dans la seconde partie de cet ouvrage, le phénomène que l'on remarque en plusieurs lieux de l'Europe, du travail sans passion à côté de l'industrie la plus ardente, de l'insouciante et tranquille médiocrité à côté de la richesse insatiable et de la cupidité la plus inquiète.

La cause de l'accroissement simultané de la cupidité et de la richesse métallique est dans la nature physique de l'homme, dont les sens s'enflamment à la vue des objets qui peuvent satisfaire leurs appétits; et dans la nature morale de l'homme, qui, à la vue de l'augmentation rapide et successive du prix des choses utiles ou agréables, craint de ne pas pouvoir suivre une progression dont il ne peut apercevoir le terme. La cupidité enfante les crimes; au défaut de moyens légitimes d'acquérir, on emploie les moyens criminels; les mœurs se corrompent, les passions achètent tout au poids de l'or, l'homme leur vend sa force, la femme sa faiblesse, et le commerce, effet et cause de la cupidité, perd l'homme et bientôt la société.

Une cause qui contre-balance dans la société l'effet inévitable de l'accroissement du numéraire, est l'emploi qui se fait des métaux précieux, comme matière; et sous ce rapport, la religion, qui en emploie beaucoup pour ses usages, vient en cela même au secours de la société.

Si le commerce ne se faisait qu'avec les produits du sol ou

de l'industrie nécessaires à l'homme, il ne serait qu'utile à la société, parce qu'il ne pourrait jamais s'étendre au delà de la somme des productions naturelles ou de la quantité des besoins réels. Mais le commerce s'est étendu bien au delà des bornes que la nature lui avait prescrites; il a fait naître à l'homme des besoins qu'il ne connaissait pas, dans les fragiles ouvrages d'une industrie recherchée et dans des productions étrangères que la nature peut-être ne destinait pas à être un aliment usuel pour l'homme, parce qu'elles ne croissent qu'à *force d'hommes*.

L'homme se croit plus heureux, parce qu'il satisfait des besoins qu'il n'éprouvait pas : comme il se croit plus riche, parce qu'il a plus d'or pour la même quantité de denrées; et le commerce abuse l'homme sur son bonheur, comme il le trompe sur ses besoins.

Cependant l'habitude rend ce bonheur nécessaire; ces besoins factices, elle les rend réels. Le commerce s'empresse de prolonger l'un, de satisfaire les autres. Il apporte à l'homme les denrées dont il ne peut plus se passer; il apporte à l'industrie la matière première de ses ouvrages. S'il faut une plus grande quantité de ces denrées, il faut plus d'hommes pour les faire naître; s'il faut plus de ces matières premières, il faut plus d'hommes pour les extraire ou leur donner la première façon. Là où il faut plus d'hommes, il faut plus de subsistances; le commerce les apporte; c'est une récolte annuelle sur laquelle l'homme compte, et il se multiplie en conséquence. D'un autre côté, l'importation des matières premières des ouvrages de l'industrie et des arts suppose une quantité considérable de bras pour les mettre en œuvre. Voilà du travail, c'est-à-dire des moyens de subsistance. Les hommes se multiplient; car partout les hommes se multiplient en raison des subsistances.

Si l'on suppose que les communications soient tout à coup interceptées, ou qu'elles deviennent très-difficiles par l'effet d'une guerre ou d'une épidémie générale, il se trouve, dans le pays des matières premières, une population extraordinaire qui manque de subsistances, et dans le pays de l'industrie e des arts une population extraordinaire qui n'a plus de travail

L'inquiétude se manifeste; les uns s'en prennent à leur gouvernement de la disette de subsistances, les autres s'en prennent à leur administration du défaut de travail.

Alors, si dans cette société il se trouve des philosophes qui veuillent *faire* une constitution religieuse, pour y faire entrer leurs opinions, et des ambitieux qui veuillent *faire* une constitution politique, pour y établir leur *pouvoir* particulier, il se fera une révolution. Mais une révolution ne peut occuper, encore moins nourrir une population extraordinaire; on fait donc la guerre, parce que la guerre est *nécessaire* pour occuper les uns et pour donner des subsistances aux autres, en les réduisant au nombre que leur pays peut nourrir. Ces désordres ne sont pas l'intérêt du commerce; mais ils sont l'intérêt des commerçants. Avides de chances et de hasards, qui offrent aux désirs cet espoir indéterminé qui forme, pour ainsi dire, le fond de l'homme, parce qu'il est dans sa nature immortelle, les commerçants fournissent à grands frais, parce qu'ils fournissent à gros risques, des armes et des subsistances. Dix s'y ruinent, un seul s'enrichit; et l'aveugle cupidité, fille de l'espoir et de la crainte, s'accroît également des malheurs des uns et du succès de l'autre. Tout intérêt de patrie, tous devoirs envers le souverain disparaissent devant l'intérêt des commerçants.

Dans une guerre entre la France et l'Angleterre, on *assure*, à Londres, les vaisseaux français. Dans cette guerre, les armées françaises avaient des fournisseurs dans les pays mêmes dont elles méditaient la conquête; elles y ont trouvé des entrepreneurs après les avoir conquis. Quelquefois l'administration ferme les yeux, parce qu'elle calcule que les armées trouveront toujours des fournisseurs, et qu'il vaut mieux que son pays en gagne le bénéfice; mais l'homme qui sait ce que vaut l'or et ce que valent les vertus, gémit de douleur de voir une administration aveugle se trahir elle-même, et tolérer, dans un sujet, le scandaleux exemple d'une intelligence avec l'ennemi de son pays.

Ce n'est qu'en général qu'on doit considérer l'effet dangereux pour la société qui peut résulter de la multiplication forcée des hommes produite par le déplacement des subsis-

tances, ou l'effet à la longue aussi dangereux de certaines habitudes que le commerce, et non la nature, a données aux nations. Il est rare qu'on puisse en faire une application particulière à telle ou telle contrée; l'effet est sensible dans toutes, sans être entièrement développé dans aucune en particulier. Cependant on peut juger que, si quelque événement, qui est dans l'ordre des possibles, rendait extrêmement rares en Europe le café et le tabac, la tranquillité des peuples du Nord en serait peut-être altérée; que si le goût des marchandises de l'Inde venait à passer, il s'écoulerait du temps avant que le commerce de l'Angleterre prît une autre direction; par la même raison qu'une grande partie du peuple de Genève ne saurait comment subsister, s'il était possible qu'on pût se passer de montres.

Je ne puis me résoudre à quitter cette matière intéressante, sans avoir fait remarquer à mes lecteurs quelques autres effets du commerce sur la société.

Le commerce exporte d'une société agricole le blé, la laine, le vin, l'huile, le sel qu'elle a de trop; il y importe des métaux, des cuirs, des chanvres, des résines, des bois de construction qui lui manquent. Quelquefois, il est vrai, il exporte du blé d'un côté, et il en importe d'un autre; mais cette exportation et cette importation se détruisent mutuellement et se réduisent à zéro pour la société; il en résulte seulement un bénéfice pour le particulier.

Une société exporte donc ce qu'elle a de trop, elle importe donc ce qui lui manque : c'est-à-dire qu'avec son superflu elle achète le nécessaire. Aucune société ne peut se passer entièrement des autres : toutes les sociétés doivent donc tendre à avoir un superflu dans leurs produits territoriaux ou industriels, pour se procurer les produits *nécessaires* d'un autre sol et d'une autre industrie. Je crois qu'une société dans laquelle il n'y a de superflu que ce qu'il en faut pour se procurer le nécessaire est dans son véritable état de force et de prospérité; parce qu'alors l'argent, conformément à l'intention de la nature, y est signe représentatif et *moyen* d'échange, et non valeur représentée et *objet* lui-même d'échange; et que cette société est comme ces familles propriétaires qui ont, avec

abondance, le nécessaire, l'utile et l'agréable, mais qui n'ont pas le superflu, aliment des passions et écueil de la vertu.

Il n'y a pas une seule société qui ne puisse trouver, dans le superflu de ses produits territoriaux ou industriels, de quoi se procurer le *nécessaire;* car la société qui ne pourrait pas se procurer ce qui est *nécessaire* à sa conservation ne pourrait pas se conserver. Mais à la fin du xve siècle, je veux dire lors de la découverte de l'Amérique, la soif de l'or s'alluma au sein des sociétés, dans le même temps qu'un événement non moins remarquable en altérait la constitution politique et la constitution religieuse, en introduisant dans la société politique les principes démocratiques et dans la société religieuse les dogmes de la réforme; c'est-à-dire que les passions des sociétés se déchaînèrent par l'affaiblissement du double frein qui les réprimait. Alors les sociétés furent tourmentées de la fureur d'avoir un excédant de superflu, d'avoir, pour ainsi dire, le superflu du superflu même; et de cette cupidité universelle naquit un nouveau sujet de guerre entre les sociétés, pour la possession exclusive de ces contrées qui fournissaient à leurs heureux propriétaires une matière d'exportation d'autant plus précieuse, qu'elle renfermait une grande valeur sous un petit volume.

Examinons ce qui se passait en France à cet égard. La France soldait les denrées de ses colonies avec les produits de son sol et de son industrie, et elle achetait des autres nations ce qui lui manquait, avec le double superflu de ses productions coloniales et de ses productions territoriales et industrielles. Ses commerçants faisaient de gros bénéfices sur ces exportations et sur ces importations; et tandis que le luxe augmentait le besoin des importations, le commerce augmentait le superflu exportable des productions industrielles et même des productions territoriales. Ceci a besoin d'explication.

Je l'ai déjà dit : en multipliant le travail, on multiplie les moyens de subsistance, on multiplie les hommes; les hommes à leur tour multiplient le travail, et le travail multiplie les moyens de subsister.

Les grandes villes sont les grands ateliers de cette industrie

manufacturière, plus utile aux commerçants qui veulent accroître la somme des produits exportables, qu'à la société qui veut conserver l'homme physique et l'homme moral.

Les manufactures entassent, dans les villes, une population immense d'ouvriers, dépourvus des vertus qu'inspirent le goût et la culture des propriétés champêtres, livrés à tous les vices qu'enfante la corruption des cités qui offrent des jouissances à la débauche et des ressources à la fainéantise. La moindre diminution dans leur travail, la moindre variation dans le goût des objets qu'il produit, livrent à la faim et au désespoir cette multitude imprévoyante, qui travaille peu pour consommer beaucoup; et ces alternatives fréquentes d'aisance et de misère, ce passage subit de l'intempérance à la faim, la rend, suivant que l'État est tranquille ou agité, cause de désordre ou instrument de révolution. Nos villes fabricantes et manufacturières ont donné aux campagnes le signal de la révolte; et même aujourd'hui que leurs crimes ont été expiés par des crimes plus grands, elles ne leur donnent pas encore l'exemple d'un franc et sincère repentir. On dit sans cesse qu'une nation industrieuse rend les autres nations tributaires de son industrie; mais on ne voit pas que lorsque cette industrie s'exerce sur des objets de luxe, la nation industrieuse est elle-même tributaire des nations consommatrices. La fortune, l'existence même de Lyon tenait à des goûts dont un souverain peut, quand il veut, proscrire l'usage, pourvu qu'il ne les défende pas; ce goût effréné pour les modes était un mal même politique : il accoutumait la nation à une instabilité perpétuelle; il corrompait les deux sexes, qu'il rendait vains et frivoles; il dérangeait les fortunes, divisait les époux, indisposait les pères, perdait les enfants; il ôtait les moyens de subvenir à des dépenses plus utiles, ou de fournir à des plaisirs, qui sont le lien des hommes et des familles, plaisirs que le luxe rendait plus rares en en augmentant l'apprêt et la dépense; il étalait beaucoup trop aux yeux du peuple le spectacle d'une opulence qui prodigue à des frivolités un argent dont l'indigent fait tacitement un autre emploi. Mais, dit-on, cette industrie faisait entrer de l'argent dans le royaume; mais l'argent n'est pas ou ne doit pas être richesse, il n'en est que le signe, et la

nation la plus riche et la plus indépendante sera toujours celle qui aura le plus de productions territoriales. Le joueur qui a le plus de jetons devant lui n'est pas pour cela le plus riche; tant que le jeu dure, ces jetons appartiennent au jeu, et non au joueur; il ne sait ce qu'il gagne que lorsque la partie finit, et entre les nations le jeu ne finit pas. Si vous considérez le propriétaire, est-il plus riche, lorsqu'il vendra son blé le double de ce qu'il le vendait, si le renchérissement des étoffes lui fait payer le drap le double de ce qu'il le payait, et que les progrès du luxe l'obligent de faire deux habits au lieu d'un?

Le particulier est plus riche s'il a plus de vin, de laine, de blé; et l'Etat devient plus riche, parce qu'il a aussi plus de denrées à imposer. C'est donc, dans un Etat agricole, la grande manufacture qu'il faut encourager, la fabrique des productions territoriales, le grand atelier de la nature qui laisse l'homme à la terre et la famille à la propriété. Or tandis que les villes fabricantes regorgeaient d'ouvriers, les charrues manquaient de bras; et les filatures de coton, multipliées outre mesure, faisaient vaquer des fabriques de lainage.

Il y a des manufactures dont la nature a donné, pour ainsi dire, le privilége exclusif à certains lieux, par quelques propriétés particulières de l'air ou des eaux, ou par l'abondance de certaines matières qui ne peuvent pas être fabriquées ailleurs. Telles sont les manufactures d'armes de Saint-Étienne en Forez, celles de mégisserie ou de draps près de quelques rivières dont les eaux sont propres à l'apprêt des peaux, au lavage des laines ou à la teinture des draps : telles sont encore les fabriques de fromages dans certaines caves ou dans quelques terroirs; et l'on peut ranger dans cette classe les eaux minérales, les mines, les pêcheries, les salines, etc., etc. La nature, comme on le voit, n'établit des fabriques que pour des objets de première nécessité, et elle en rend l'établissement indépendant des hommes et des événements. Il faut, pour les détruire, une révolution générale dans la société; encore reparaîtront-elles après la crise. Il n'en est pas ainsi des manufactures que l'homme établit malgré la nature ou sans la nature; je veux dire, sans aucune raison prise de la

nature des choses, qui en fixe l'établissement dans un lieu plutôt que dans un autre, ou quelquefois malgré des raisons naturelles qui en combattent l'établissement. Ces fabriques peuvent se soutenir quelque temps; elles rendront une ville florissante pendant un siècle, si l'on veut : cette ville se peuplera, c'est-à-dire que les campagnes voisines se dépeupleront, chaque maison qu'on y bâtira en fera déserter deux dans un village. Mais, s'il survient quelque révolution dans l'Etat ou seulement dans le commerce, si une industrie nouvelle, plus heureuse et plus active, forme ailleurs un établissement du même genre, la manufacture tombe, les ouvriers s'éloignent, la ville reste avec des maisons sans habitants, et les campagnes voisines avec des terres sans cultivateurs. Rien de plus commun, en Europe, que des villes jadis florissantes par un commerce d'industrie, et qui de leur antique prospérité n'ont conservé qu'une vaste enceinte et des places solitaires.

L'administration doit donc consulter la nature dans les priviléges, les encouragements, les secours qu'elle accorde à des établissements d'industrie. Si elle peut établir malgré la nature, elle ne saurait maintenir sans elle; et tous ses efforts n'aboutissent, tôt ou tard, qu'à des déplacements sans objet et à des dépenses sans utilité. On voit donc que toutes les fabriques d'objets de luxe sont des établissements qui doivent tout à l'homme, et rien à la nature : car quelle raison, prise dans la nature, fixe dans un lieu plutôt que dans un autre une fabrique de gaze ou une manufacture de velours?

Un genre de fabriques extrêmement utiles, et que l'administration doit soigneusement encourager, sont ces petites fabriques domestiques de grosses toiles, de gros draps, de bas de laine, de fil, de soie, qui ne déplacent pas l'homme et qui occupent toute la famille dans les saisons mortes. Elles s'accordent avec l'agriculture, dont elles manufacturent les premiers et les plus utiles produits; elles s'accordent avec les mœurs et la santé; elles n'obligent pas les jeunes filles d'aller compter avec un maître fabricant; elles n'obligent pas l'homme de se moisir dans des caves ou de se morfondre dans des galetas.

Je reviens à l'agriculture.

Ce n'est pas avec des médailles ni des *mentions honorables* qu'on peut encourager l'agriculture : comme ce n'est pas avec des exemptions ou des taxes sur les célibataires qu'on encourage les mariages. C'est là que l'administration doit *influer* plutôt qu'*agir*. Les progrès de l'agriculture et de la population doivent être *résultat* et non *effet*. Pour pouvoir décerner avec justice et connaissance de cause un prix au meilleur cultivateur d'un canton, il faudrait 1° que toutes les terres exigeassent les mêmes avances et rendissent les mêmes produits; 2° que tous les cultivateurs fussent également riches; car personne n'ignore qu'à égalité de travail et d'intelligence dans la culture, celui qui donne le plus à la terre en retire le plus. Les véritables encouragements de l'agriculture sont l'exemple des grands propriétaires qui exploitent leurs biens avec intelligence, le respect pour la religion qui commande le travail, les bonnes mœurs qui en éloignent les distractions dangereuses, la nature des impôts sur les terres plutôt encore que leur modicité.

Les produits exportables de l'agriculture peuvent augmenter de deux manières : ou en perfectionnant l'agriculture, ce qui veut dire en obtenant un plus grand produit avec une mise moins forte; ou en convertissant en culture de produits exportables des terrains destinés à des produits qui ne le sont pas, ou qui le sont moins.

La première manière est utile, car tout doit tendre à sa perfection; la seconde est funeste. On me permettra quelques réflexions sur un abus très-commun.

Dans la disposition des terres pour les besoins de l'homme, les unes sont destinées à produire les fruits nécessaires à sa subsistance, les autres le bois nécessaire pour le chauffer, apprêter ses aliments, construire son habitation, servir à la culture de ses terres ou au transport de ses denrées; la troisième partie est destinée à la nourriture des animaux, qui aident l'homme dans son travail, le vêtissent de leur dépouille, fournissent un aliment à son corps et des engrais à ses terres; car un peuple agricole est nécessairement un peuple pasteur.

Cette dernière destination a toujours paru de la plus haute importance aux hommes d'Etat comme aux agriculteurs. Sully mettait la conservation des pâturages au nombre des moyens les plus puissants de prospérité nationale; et il est bon d'apprendre à des *législateurs* qui croient, peut-être, qu'il n'y a de raison en Europe que depuis qu'il y a des académies et de vues politiques que depuis qu'il y a des gazettes, que dans le douzième et le treizième siècle presque toutes les transactions entre les seigneurs et les *hommes* de leurs terres, toutes les lois prohibitives, proposées par ceux-là, acceptées par ceux-ci, avaient pour objet la conservation des bois et des pâturages.

Le cultivateur, pressé de jouir, ne considère dans sa courte existence que les produits qui lui sont immédiatement et prochainement utiles, et, pour accroître ses jouissances personnelles, il n'est que trop porté à changer à un usage présent les terres destinées à des produits d'un usage plus éloigné, surtout lorsque cette disposition se trouve augmentée en lui, et par le haut prix que le commerce met au blé et au vin, denrées que l'homme peut faire croître annuellement et avec le seul travail de ses bras, et par l'imprudence de l'administration qui, en augmentant les impôts outre mesure, oblige le propriétaire à forcer sa culture pour pouvoir à la fois nourrir sa famille et s'acquitter envers l'Etat.

Il peut donc arriver qu'une grande partie des terres destinées aux bois et aux pâturages, dans les pays où les propriétés sont divisées, se défricheront et se changeront en champs et en vignes. Ces défrichements immodérés ont des conséquences bien funestes dans les pays montueux où le bois et les herbes croissent très-lentement, parce que les orages emportent les terres récemment remuées. C'est peut-être un des désordres politiques les plus graves qui puissent résulter en France de la suppression des corps ecclésiastiques ou séculiers, du partage des terres, de la division des communaux, opération désastreuse et depuis longtemps sollicitée par la philosophie. Il n'y avait en France, du moins dans sa partie méridionale, de forêts et de grands pâturages que dans les domaines du roi, de l'Eglise et des communes.

Les corps seuls s'occupent de l'avenir, parce que les corps ne meurent point, et que ce n'est que chez eux que s'introduit cet esprit de propriété perpétuelle qui inspire le goût de la conservation et de l'amélioration. Une famille est un petit corps qui songe aussi à l'avenir, et qui a sa part de cet esprit de propriété perpétuelle ou de conservation. Mais si la famille finit à chaque génération, et qu'elle partage les terres entre les enfants, chaque partie sera trop petite pour pouvoir nourrir des bestiaux, parce qu'il faut pour les troupeaux de grands espaces; mais si elle est trop petite pour nourrir les bestiaux, elle est assez grande pour occuper un homme. Elle sera donc défrichée, et l'homme qui a une petite propriété veut devenir aussi chef d'une famille. Cependant la partie qui pouvait occuper et nourrir un homme ne peut pas occuper et nourrir une famille : on force la culture; la terre s'épuise, elle est abandonnée (1), et la famille, forcée de traîner ailleurs sa misère, contracte bientôt tous les vices qui naissent du vagabondage. Le philosophe vous prouvera par de doctes raisonnements qu'il faut que tous les enfants partagent également le bien de la famille; la nature vous prouvera par de grands malheurs qu'il faut, pour que le corps social subsiste, conserver les familles et consommer les individus. L'économiste tressallira d'allégresse lorsqu'il verra beaucoup d'hommes, et il attendra son *produit net*; l'homme d'Etat tremblera, parce qu'il verra beaucoup de passions, et il prévoira des révolutions.

Je reviens à l'Amérique. La nature l'avait donnée à l'Europe pour y verser l'excédant de sa population, plutôt que pour y verser la population de l'Afrique; et peut-être se sert-elle aujourd'hui des passions des hommes pour ramener à ses vues les hommes et les institutions. C'était surtout la France qui avait plus besoin de colonies à hommes, si je puis m'exprimer ainsi, que de colonies à sucre. Il fallait à une nation comme la France, à un peuple comme le Français, pour son repos, et surtout pour le repos de l'Europe, les vastes forêts

(1) On trouve fréquemment dans les livres terriers des noms de hameaux dont il n'existe plus que les ruines ; une famille y a vécu, et aujourd'hui il ne peut y croître un arbre.

de la Louisiane ou du Canada, des terrains sans bornes pour la vue comme pour l'espoir, où pussent se déporter eux-mêmes ceux que le besoin de changer de place si impérieu à un âge, le désir de faire fortune si pressant à un autre, l'inquiétude naturelle à tous les âges, quelquefois des écarts de caractère, entraînent loin de leur patrie.

Car c'est par des émigrations volontaires, et non par des déportements forcés de malfaiteurs et d'assassins, qu'il convient à une nation puissante de former des établissements; c'est ainsi qu'en ont formé jadis les peuples les plus célèbres. Lorsqu'une nation a fondé au loin des colonies et qu'elles sont devenues florissantes et populeuses, les liens de leur dépendance de la mère patrie se relâchent peu à peu. C'est un enfant qui grandit : il n'a déjà plus la docilité du premier âge, et bientôt il pourra se passer de ses parents. Un jour, il quittera la maison paternelle et ira fonder une nouvelle famille; mais il conservera avec la sienne des relations de respect et d'amitié, pourvu que leur séparation n'ait pas été accompagnée de discussions fâcheuses. Ainsi, une colonie éloignée, devenue puissante, se détache de la métropole; et cette séparation est dans la nature de la société, comme elle est dans la nature de l'homme. Cette colonie indépendante n'en est pas moins utile à la mère patrie; elle fournit un aliment à son commerce maritime; elle attire également le superflu de sa population; l'homme que son goût et les circonstances entraînent dans ces climats éloignés y retrouve sa patrie en en retrouvant la langue, la religion et les mœurs. Ce sont des vérités que la France et l'Angleterre ont méconnues. L'une aurait évité de précipiter, ou n'aurait pas cherché à empêcher une scission devenue *nécessaire;* l'autre, consultant à la fois ses intérêts et la justice, aurait laissé à elles-mêmes les colonies anglaises. L'Angleterre se serait épuisée sans les soumettre, ou les aurait épuisées pour les soumettre; et elles lui devenaient à charge, soit qu'il fallût les contenir ou les rétablir : une colonie lointaine, révoltée contre la métropole, ne se réconcilie jamais sincèrement avec elle, et de nouveaux troubles naissent des mesures mêmes qu'on est forcé de prendre pour les prévenir. La France, pendant cette lutte,

aurait réparé ses forces, et, *si elle avait eu une guerre, elle n'aurait pas eu de révolution.*

Je reviens encore sur la cause et les effets de l'accroissement du numéraire dans une société.

Si, dans une société, les exportations annuelles s'élèvent à cent millions et les importations à quatre-vingts, il y aura un excédant d'exportation de vingt millions ou d'un cinquième : c'est ce qu'on appelle la balance du commerce. Cet excédant ne peut être soldé qu'en métaux, puisque les quatre-vingt millions d'exportations ont rempli tous les besoins de productions étrangères que la société pouvait avoir. En effet, supposons que cette société n'ait à exporter que du blé et du vin, et qu'elle n'ait besoin que de fer, de cuivre et de bois de construction, les vingt millions d'excédant de son exportation ne seront pas soldés en denrées, puisque tous ses besoins de fer, de cuivre et de bois de construction sont satisfaits; ils ne pourront donc être soldés que par vingt millions de numéraire. Ces vingt millions de numéraire n'auront pas été signe et moyen d'échange entre des productions ou des denrées différentes; mais ils auront été eux-mêmes production et denrée, puisqu'ils auront été échangés directement contre des denrées et des productions. C'est cet excédant à solder en numéraire qui est la matière et l'objet du commerce de banque. En supposant que la société ait pendant longtemps les mêmes produits et les mêmes besoins, cet excédant s'accumule; la quantité de numéraire en circulation augmente; il en faut une plus grande quantité pour représenter la même valeur; et cet effet *nécessaire*, imperceptible d'une année à l'autre, devient très-sensible au bout d'un nombre quelconque d'années. Lorsque la valeur des denrées a augmenté considérablement dans une nation, il ne faut pas toujours en conclure que cette nation soit plus riche, c'est-à-dire qu'elle ait plus de denrées : mais elle est plus pécunieuse; et il n'est personne qui ignore qu'une famille n'est pas aujourd'hui plus riche, en France, avec 12,000 livres de rentes, qu'elle ne l'était avec 8,000 il y a quinze à vingt ans. Mais si la société, ainsi que le particulier, n'en est pas plus riche pour avoir plus de numéraire, ce numéraire lui est donc inutile; s'il est

inutile, il est dangereux, car rien ne peut être indifférent dans la société. Il faut donc du numéraire dans une société, pour que les échanges de denrées superflues contre des productions nécessaires puissent se faire avec facilité dans l'intérieur entre particuliers. Le numéraire fait alors l'office de jeton entre des joueurs, qui seraient obligés de quitter la partie, s'ils ne pouvaient pas représenter les fractions idéales des espèces d'or ou d'argent; mais, dès que le numéraire a rempli cette fonction, si sa quantité s'accroît par l'excédant des exportations, il devient valeur, denrée; et, sous ce nouveau rapport, il est instrument de forfaits et agent de désordres.

Heureusement pour l'Europe, tous les métaux qui y entrent n'y restent pas. En même temps que les Européens découvraient le pays de l'or, la nature leur montrait un chemin plus court pour arriver dans le pays où l'or devait s'engloutir sans retour. L'Europe tire l'or de l'Amérique, et y porte les produits de son sol et de son industrie; mais elle porte l'or aux Indes pour en tirer les produits du sol indien et de l'industrie de ses habitants. L'Indien n'a pas besoin de nos blés, de nos vins, de nos draps, et nous ne pouvons nous passer de ses perles, de ses pierreries, de ses cotons, de ses mousselines, etc. Nous n'avons d'autre valeur à lui offrir que de l'or; et comme la religion en Europe le met en dépôt dans ses temples, pour le rendre un jour à la société dans ses extrêmes besoins, le fanatisme, aux Indes, le jette dans les eaux du Gange, ou le despotisme l'enfouit dans les souterrains de Delhi. L'or entré en Europe par l'Espagne, qui possède presque exclusivement les pays qui le produisent, en sort par l'Angleterre qui commerce presque exclusivement avec les pays qui l'engloutissent. Ce n'est donc proprement qu'en Espagne et en Angleterre que l'argent peut être denrée, puisque la première, pour le répandre en Europe, est obligée de le changer contre les denrées qui lui manquent, et que la seconde le porte aux Indes où elle l'échange contre des denrées du sol ou des productions de l'industrie qu'elle répand ensuite en Europe. Mais l'argent ne peut s'accumuler en Espagne, qui peut en borner l'extraction et la mesurer sur ses besoins, et qui d'ailleurs est pressée de l'échanger contre des denrées de première néces-

sité. Au fond, l'Espagne n'est pas la seule puissance qui fournisse les métaux précieux, au lieu que l'Angleterre sera bientôt la seule puissance qui commerce dans l'Inde : en sorte que l'or et l'argent, entrés en Europe par plusieurs portes, n'en sortent que par une à laquelle ils s'accumulent avant de s'écouler. C'est l'extrême abondance de ce moyen si actif et en même temps si secret de nuire aux autres sociétés, qui rendrait l'Angleterre extrêmement dangereuse pour le repos de l'Europe, si la modération de son cabinet et les vertus de ses ministres ne devaient la rassurer contre un emploi si funeste de ses trésors, et si cette même abondance eccessive de numéraire n'était, pour elle, une cause prochaine de révolution.

Dans une société indépendante, qui peut, qui doit combattre pour maintenir son indépendance, le gouvernement doit mettre en réserve une partie quelconque de numéraire; et cette mesure est extrêmement utile, pourvu qu'elle ne gêne pas la circulation et qu'elle laisse assez de *jetons au jeu*. Mais une société qui n'a pas de guerre à craindre, et dont le numéraire s'accroît annuellement, prête son argent à une autre nation, et tombe, par conséquent, dans sa dépendance comme Gênes, la Suisse, et même la Hollande à l'égard de la France et de l'Angleterre. Si elle laisse l'argent dans ses coffres, il peut tenter la cupidité et devenir une cause de révolution et un instrument tout prêt pour l'ambition, surtout dans des sociétés qui, par la nature de leur gouvernement sans *pouvoir général*, sont toujours à la veille ou au lendemain d'une révolution. Ainsi, un riche capitaliste place son argent sur les autres particuliers ou sur l'État, et devient dépendant de la bonne foi des uns ou de la solvabilité de l'autre; ou s'il le garde dans son coffre, il finit par être la proie d'un domestique infidèle ou d'un enfant dissipateur.

L'administration ne doit pas confondre l'intérêt du commerce et l'intérêt des commerçants. Le véritable intérêt, l'intérêt éclairé du commerce s'accorde avec l'intérêt de la société, puisque son objet unique est de procurer à la société les denrées nécessaires que son sol ou son industrie lui refusent, en les échangeant contre le superflu des productions de son sol et de son industrie. L'intérêt des commerçants, souvent

opposé aux vrais intérêts du commerce, aux intérêts de la société, à l'intention de la nature, est d'accroître sans mesure les exportations et les importations, en multipliant dans les objets de luxe, la matière des unes et des autres, et enfin de considérer l'argent lui-même comme denrée, pour en faire, par l'agiotage un vaste et nouvel objet de ses avides spéculations.

L'Europe a sous les yeux une preuve évidente que l'intérêt des commerçants est souvent opposé à l'intérêt du commerce et à celui de la société. L'intérêt de la société en géneral, l'intérêt du commerce, l'intérêt de l'Europe, était de repousser les assignats comme le fruit et le gage d'un vol manifeste, du renversement de tous les principes sur lesquels repose la société. Car l'intérêt du commerce ne peut pas être opposé à l'intérêt de la société. L'intérêt des commerçants a été de les accueillir, de les répandre, de spéculer sur les différentes variations de leur valeur, et même sur la probabilité de leur contrefaçon. Le plus grand nombre l'a fait sans remords, comme sans pudeur, et tandis qu'on égorgeait les malheureux propriétaires des biens qui servaient d'hypothèque à cet infâme papier, ils s'associaient eux-mêmes à leurs bourreaux, et ils associaient toute l'Europe au partage honteux de ses sanglantes dépouilles.

CHAPITRE II.

Système politique.

Je me contenterai d'établir des principes; les circonstances interdisent les détails.

Le système politique d'une société ne doit être que la connaissance parfaite de ses intérêts extérieurs, appliquée à ses relations avec les autres sociétés.

Une société n'a qu'un intérêt intérieur et extérieur, celui de sa conservation.

Donc l'intérêt d'une société est dans la constitution monarchique, puisqu'on a vu que la constitution monarchique est un principe de conservation.

Donc plus un État est constitué, plus son système de politique est fixe et invariable; parce que plus il a de constitution, plus il a de principe de conservation.

Donc un Etat naissant ne peut avoir de système politique fixe et déterminé, parce que l'intérêt d'un Etat naissant est de s'agrandir plutôt que de se conserver. On aperçoit le motif de la politique versatille de certaines cours de l'Europe. Ce sont des États qui croissent, semblables à un enfant en qui l'on n'aperçoit que des développements physiques et cette action de force expansive dont la nature lui fait un besoin.

Donc les républiques n'ont pas de système politique, puisqu'elles n'ont pas de principe de conservation. Une république, à quelque degré de puissance qu'elle soit parvenue, n'est jamais qu'un Etat naissant. Rome n'eut qu'un système politique, celui de s'agrandir; et elle cessa de conserver, dès l'instant qu'elle cessa de s'agrandir.

Une société a presque toujours deux systèmes politiques, celui de ses administrateurs, et le sien propre, ou celui de la nature.

Le système politique de ses administrateurs se compose trop souvent de leurs erreurs et de leurs passions.

Le système politique de la société est le résultat de sa constitution et de sa position, combinées avec la constitution et la position de ses voisins. C'est un rapport *nécessaire*, dérivé de la nature des choses; et par conséquent le système politique de la société tend invinciblement à prédominer le système politique de ses administrateurs.

C'est ce qui rend les traités entre les souverains et les alliances entre les peuples des nœuds si fragiles et des conventions si incertaines. Quand la nature n'a pas donné ses pouvoirs aux négociateurs, elle ne ratifie pas les traités.

Appliquons ces principes à la France.

La France et l'Espagne sont séparées par des bornes im-

muables, au-delà desquelles chaque nation trouve un autre peuple. Constituées toutes les deux, elles ont à peu près le même principe de conservation : leur système politique habituel est la paix, lors même que le système momentané de leurs administrations serait la guerre. C'est un rapport fondé sur la nature des choses : il est indépendant de la parenté des souverains; et ce rapport peut-être, autant que les traités, mit la couronne d'Espagne sur la tête de Philippe V.

Il y a donc une alliance naturelle et *nécessaire* entre la France (monarchie) et l'Espagne. Mais il faut que dans cette alliance nécessairement défensive chaque allié se mette en état de fournir son contingent. C'est un principe que l'Espagne a trop perdu de vue. La France monarchie lui disait depuis longtemps de perfectionner son administration, en mettant en œuvre les nombreux moyens de force et de prospérité que peuvent lui fournir son sol, sa position, ses possessions, sa constitution, et surtout le caractère national; la France république le lui a dit encore mieux; que son gouvernement y prenne garde. Quand la nature est lasse d'instruire une société par des revers, elle la corrige par des révolutions. Perfectionner l'administration d'une société constituée n'est autre chose que laisser la nature développer les rapports *nécessaires* qu'elle tend sans cesse à substituer aux rapports imparfaits que l'homme établit. Ce n'est pas détruire les choses : mais améliorer les hommes. Il ne faut pas un bel esprit pour ce grand ouvrage, mais un homme qui pense juste et qui sente vivement. Ce n'est pas la philosophie, c'est la religion qu'il faut consulter : mais une religion grande et éclairée, qui contient l'homme par l'amour de Dieu plutôt que par la crainte de *l'inquisition;* qui, pour former de bonnes mœurs, ordonne aux peuples le travail plutôt que les pèlerinages, et aux rois, de bons exemples plutôt que des ordonnances. Que le gouvernement espagnol maintienne surtout le caractère national, je veux dire, qu'il empêche que les *opinions* ne prennent chez ce peuple la place des *sentiments*. L'exemple des maux qu'ont causés à la France les nouvelles *opinions*, et de la *force* que, malgré ses malheurs, elle puise dans ses anciens *sentiments*, doit être une grande leçon pour tous les peuples.

La France et les Etats de la maison de Savoie sont séparés aussi par des bornes naturelles. Ainsi la France constituée cherche à se conserver de ce côté, et non à s'étendre. Mais la Savoie et le Piémont sont un Etat naissant, et qui tend à s'agrandir; c'est un ruisseau descendu des Alpes, qui dirige vers le Midi et l'Orient ses progrès imperceptibles, mais continus. Le Piémont ne peut s'agrandir sur la France, mais il peut s'agrandir par la France; soit que la France soit le *moyen* ou l'*occasion* de son agrandissement. Il n'a donc pas de système politique déterminé à l'égard de la France, et la France par conséquent ne peut en avoir à son égard.

La France, séparée de la Suisse par des limites naturelles, ne peut avoir d'autre système politique à son égard qu'un système de protection et d'amitié. La Suisse république ne peut être considérée, et moins encore aujourd'hui, comme un Etat indépendant. Elle était protégée par la France monarchique, elle est opprimée par la France république : l'une avait pour elle les égards qu'on doit à un ami; l'autre lui a prodigué les outrages qu'on épargne même à un esclave. Désormais humble satellite, la Suisse suivra les mouvements irréguliers de cette planète, ou sera absorbée dans son tourbillon.

Dans la partie de ses frontières qui s'étend depuis l'extremité de la Suisse jusqu'à l'Océan, la France n'a pour voisins que l'empire germanique et la maison d'Autriche : sa tendance naturelle est d'aller jusqu'au Rhin, borne que la nature semble avoir posée entre la Gaule et la Germanie, et l'on peut remarquer en effet que les peuples allemands, qui sont en deçà du Rhin à l'égard de la France, deviennent tous les jours plus Français, d'inclination, de langage et de mœurs. Les Etats limitrophes de la France tendent aussi à se maintenir, et cette tendanceopposée est utile à la France et à l'empire germanique, dont elle tient en haleine les forces respectives. Peut-être est-il vrai de dire que la France, pour son intérêt, doit tendre sans cesse à reculer ses limites et n'y parvenir jamais.

Cette même tendance l'entraînait au delà de la limite artificielle que Louis XIV avait posée lui-même à ses Etats du côté des Pays-Bas, par une triple enceinte de places fortes. La

maison d'Autriche, obéissant ou feignant d'obéir à d'autres intérêts que les siens, cherchait à se maintenir dans ces belles provinces; et il en résultait encore, entre ces deux Etats, un système politique d'opposition réciproque qui concourait à fortifier le système politique de protection et de garantie, qui existait entre la France et la confédération germanique, système dont le traité de Westphalie est la base et le régulateur. Ces anciens rapports entre la France et la maison d'Autriche, entre la France et l'empire, ont fait place à de nouveaux rapports. La France, obéissant à sa tendance naturelle, favorisée par des combinaisons politiques, a envahi les Pays-Bas; et la maison d'Autriche, lasse de s'épuiser d'hommes et d'argent pour des peuples dont les institutions politiques enchaînaient les bras et les moyens, certaine de l'intérêt qu'a son allié de la remettre en possession de ses provinces, les a abandonnées à la France. On pense communément que ces possessions éloignées ne peuvent qu'affaiblir la maison d'Autriche, comme elles ont autrefois affaibli l'Espagne. Mais si elles lui sont onéreuses ou du moins inutiles sous le rapport de sa puissance patrimoniale, elles lui sont utiles, et j'oserai dire *nécessaires*, sous le rapport de chef de la confédération germanique, parce qu'elles l'établissent à l'extrémité occidentale de l'empire d'Allemagne, comme elle l'est déjà à son extrémité orientale par la possession du Brisgau et de l'Autriche antérieure, et que, l'obligeant ainsi d'entretenir des troupes sur ces deux points, elles la mettent en mesure de se porter sur telle partie des frontières de l'empire qui serait attaquée par la France. Or, il n'est pas douteux que le chef constant et quasi-héréditaire de la Confédération germanique sera la puissance qui sera le plus à portée d'en défendre le territoire. Aussi je crois qu'on pourrait, sans trop de témérité, conjecturer que la séparation des Pays-Bas des Etats patrimoniaux de la maison d'Autriche serait, si elle avait lieu, liée à un changement dans la constitution germanique, changement que de puissantes raisons, que j'ai indiquées dans la seconde partie de cet ouvrage, rendent *nécessaire* et peut-être peu éloigné, et auquel l'Allemagne ne peut que gagner en force réelle, c'est-à-dire en force de *constitution*.

D'un autre côté, l'Angleterre a le plus grand intérêt que les provinces belges, véritable pomme de discorde, n'appartiennent pas à la France dont elles accroîtraient les forces maritimes. Elle redouterait également de les voir, réunies à la Hollande, former avec elle une souveraineté particulière, parce que la puissance maritime qui résulterait de cette union et des richesses de la Hollande serait nécessairement, et par la nature des choses, alliée de la France. L'intérêt et les vues de l'Angleterre sont donc que les Pays-Bas reviennent à la maison d'Autriche, dont la concurrence sur mer n'est pas à redouter, et qui est assez puissante pour s'y maintenir contre la France.

L'intérêt de la Hollande est que la maison d'Autriche ne les reprenne qu'avec les entraves que les traités ont mises à la libre navigation de l'Escaut. Or, la maison d'Autriche tend à ôter ces entraves au commerce de ses sujets, comme la nature, plus puissante que les conventions humaines tend à faire jouir les pays qu'elle a placés au bord des mers des avantages commerciaux que cette position leur présente.

Ainsi la Hollande, qui a déjà des concurrents redoutables dans son commerce du nord, et qui vient de perdre ses possessions dans les Indes orientales, est à la veille d'avoir à ses portes, dans les Belges, des rivaux non moins à craindre.

La Hollande est donc menacée de retomber dans sa nullité primitive, et de fournir à l'univers une nouvelle preuve du peu de solidité d'une puissance que l'industrie humaine élève, malgré la nature des sociétés religieuse et politique, sur la base fragile des *opinions* religieuses et des propriétés mobilières, et non sur le fondement inébranlable des *sentiments* religieux et des propriétés foncières.

L'homme qui ne fait qu'épeler dans le livre des sociétés n'y voit que des événements indépendants les uns des autres, comme l'enfant ne voit dans son alphabet que des lettres sans liaison entre elles; mais l'observateur qui rapproche les événements et les temps ne manquera pas de remarquer que la Hollande, ce berceau de la philosophie, périt par l'effet d'une révolution faite par la philosophie, que les patriotes bataves détruisent, avec le secours de la France, cette puissance que le patriotisme batave a fondée avec le secours de

la France; qu'un stathouder de Hollande a débarqué en fugitif sur cette même île où, cent ans auparavant, un stathouder débarqua en conquérant; et peut-être aussi remarquera-t-on un jour que la France, à la protection secrète ou déclarée de laquelle toutes les républiques ont dû leur existence, n'aura elle-même existé un instant en république que pour les entraîner toutes dans sa chute.

Continuons le tour de la France. L'Angleterre, monarchie comme société politique, république comme société commerçante, a, sous ce dernier rapport, un principe d'agression et une tendance à entreprendre sur le commerce des autres nations : tendance qui forme le fond de son système politique à leur égard, et particulièrement à l'égard de la France, son ancienne rivale. Deux puissances territoriales ne se battent que sur l'espace étroit de leurs frontières; mais deux puissances maritimes se battent dans tout l'univers; l'Océan n'est plus, grâce aux progrès de la navigation, qu'une vaste plaine sur laquelle la France et l'Angleterre se prolongent et se combattent. La politique essayerait en vain de poser entre elles des bornes que les vents et les eaux déplacent toujours. *La position actuelle de l'Angleterre et de la France, l'une à l'égard de l'autre, est telle qu'il n'en a jamais existé de semblable entre deux puissances; et sans doute il n'appartient qu'à la nature de dénouer le nœud formé par tant d'intérêts et de passions* (1).

La France avait un système politique particulier à l'égard de plusieurs autres puissances éloignées de ses frontières; et ce système, à la conservation duquel elle avait quelquefois *dépensé trop d'argent et pas assez d'hommes*, était plus avantageux pour ces puissances que pour elle-même, dont le premier allié devait être une bonne administration. Au reste,

(1) L'Europe serait bien plus fondée à craindre aujourd'hui la monarchie universelle de l'Angleterre qu'elle ne l'était dans le siècle dernier à craindre la monarchie universelle de la France : 1° parce que la monarchie universelle n'est que le despotisme universel; et j'ai prouvé qu'il n'y a qu'une république qui puisse établir le despotisme universel ; 2° parce que l'empire universel de la terre est impossible ; mais l'empire universel de la mer est très-possible, très-probable, très-prochain : or, qui est maître de la mer, est maître de la terre.

je ne crains pas de dire que la France a souvent méconnu ses forces, et qu'égarée par des craintes indignes d'elle, elle a trop souvent cherché, dans des alliances onéreuses ou inutiles, des secours qu'elle ne devait attendre que de ses ressources mises en œuvre par une administration sage et prévoyante. Pour maintenir efficacement l'équilibre en Europe, les grandes puissances doivent s'isoler les unes des autres, d'une main tenir la balance, et de l'autre mettre leur épée du côté le plus léger.

Je n'ai considéré le système politique que de la France monarchique ou constituée : la France république ou non constituée ne peut en avoir d'autre que celui de la république romaine et de toute république puissante : détruire ses voisins pour ne pas se détruire elle-même. Le principe d'agression naturel à ce gouvernement serait prodigieusement actif en France, et proportionné à sa population, à sa position et à ses moyens. Ce principe d'agression se déploierait plus tôt contre les nations qui sont en opposition naturelle avec la France, plus tard contre les autres; mais il se déploierait tôt ou tard contre toute l'Europe : une république puissante ne peut avoir autour d'elle que des ennemis ou des sujets.

Déjà l'on aperçoit que ce principe d'agression se dirigerait principalement contre l'Angleterre. Cette puissance a lutté avec succès contre la France monarchie; elle se défendrait à peine contre la France république, qui serait tourmentée comme elle, et plus qu'elle, du besoin de s'étendre et de la fureur de commercer. Quels que soient aujourd'hui l'épuisement de l'une et la supériorité maritime de l'autre, et quoique à l'avenir la politique du cabinet de Saint-James, ou plutôt du parlement d'Angleterre, soit d'empêcher par des guerres fréquentes la marine française de sortir de l'état de faiblesse auquel les circonstances l'ont réduite, la nature déjoue quelquefois ces combinaisous; et le moment peut arriver où l'Angleterre, occupée chez elle, laissera respirer ses voisins. Les *vertueux* républicains français connaissent aussi l'art de semer la division et l'esprit de révolte chez leurs voisins : art funeste dont les progrès honoreraient la profondeur de l'esprit

de l'homme, s'ils ne décelaient la corruption beaucoup plus profonde de son cœur !

Une nation parvenue au point de n'avoir plus de guerre à redouter, au moins de la part d'une puissance son égale en forces, doit veiller avec le plus grand soin à ne pas laisser engourdir sa force militaire, et à la tenir en haleine par tous les moyens que la paix peut permettre et que le génie peut imaginer. Si elle est puissance maritime et qu'elle n'ait que peu ou point à craindre du côté de la terre, elle doit changer alors son système militaire et tourner ses vues du côté de la mer. Cette réflexion est particulièrement applicable à l'Espagne. D'ailleurs, la puissance qui peut le plus se reposer sur le système pacifique des sociétés voisines, ne doit pas s'endormir sur le système de leur administration : système, comme je l'ai dit, qui n'est pas toujours celui de la nature; et quand enfin elle n'aurait rien à appréhender du dehors, elle doit craindre sans cesse l'explosion des passions intérieures, qui sont toujours et partout les mêmes, et qui ne sont jamais plus dangereuses que lorsque, débarrassée de toute crainte au dehors, une administration imprévoyante a laissé détendre le ressort de la force publique.

Il y a six ans (1) que l'Espagne ne paraissait pas avoir plus à craindre une guerre de la part de la France que la France elle-même ne semblait avoir à redouter une révolution; et cependant la France a essuyé une révolution qui l'a anéantie, et l'Espagne a essuyé de la part de la France une guerre qui l'a réduite aux abois.

Un homme peut faire le sacrifice de ses ressentiments; une nation ne doit jamais faire celui de sa dignité. La propriété d'une nation est son indépendance et sa considération. Si elle vient à les perdre, elle peut être encore un peuple, mais elle n'est plus une puissance. Elle doit consulter, pour repousser une injure, moins ses forces que son honneur, et ne pas oublier que, pour une nation, c'est combattre avec succès que de combattre avec gloire. Venise ne serait plus depuis longtemps au rang des puissances, si elle n'eût lutté avec le

(1) Le lecteur re rappellera que le livre a été écrit en 1795. *Editeur.*

courage de la justice et les ressources du génie, jadis contre les premières puissances de l'Europe, et plus récemment contre toute la puissance ottomane. Une société doit faire la guerre lorsqu'elle a épuisé les autres moyens d'obtenir justice, et elle doit craindre beaucoup plus l'affaiblissement de l'esprit public que la conquête de quelque partie de son territoire. La philosophie, qui ne voit dans l'homme que son corps et qui n'accorde à ses espérances que la terre, déclame contre la guerre et décore son matérialisme du nom d'humanité; mais en même temps, comme elle ne fait de l'homme qu'un animal, jouet des événements et d'un sort aveugle, elle inspire à l'homme un mépris pour son semblable qui aggrave les horreurs de la guerre : car il est à remarquer que la guerre n'a jamais été faite, chez les nations modernes, avec une plus effroyable profusion de l'espèce humaine, que par un roi philosophe et un peuple philosophe. La religion au contraire, qui ne voit dans l'homme que la plus noble partie de lui-même, son âme, et qui place ailleurs sa destination et son bonheur, cherche à lui inspirer le mépris de la vie, principe de toutes les actions utiles à la société. Elle fait aux rois un crime d'une guerre injuste, mais elle leur fait un devoir d'une guerre légitime; mais, au milieu même des combats, elle avertit l'homme que l'homme est l'image de la Divinité, et elle veille aux intérêts de l'humanité, par les sentiments qu'elle inspire à l'homme pour son semblable et par les idées qu'elle lui en donne. Il est aisé de sentir quelle est la différence, pour la société, des opinions du matérialisme aux sentiments de la religion. Le matérialisme donne à l'homme l'amour de soi et le mépris de ses semblables; la religion, au contraire, lui inspire le mépris de lui-même et l'amour des autres. Il est utile de faire observer quelle est, pour un peuple, la différence des opinions philosophiques aux sentiments religieux. Un peuple philosophe, c'est-à-dire dont la religion est *opinion* et non *sentiment;* un peuple commerçant, c'est-à-dire qui met l'amour de la *propriété* à la place de l'amour de l'*homme*, n'a plus de vertus publiques, plus de caractère, plus de force : c'est un peuple éteint. Les circonstances présentes en ont offert l'exemple, et la Suisse en a

fourni la preuve. Car il ne faut considérer la Suisse comme *puissance*, que dans les deux cantons *réformés* et commerçants de *Berne* et de *Zurich*.

Depuis que le droit barbare des guerres a été aboli par le christianisme, comme l'observe très-bien Montesquieu, et qu'il n'est plus permis de faire passer des armées sous le joug ni d'emmener un peuple en esclavage, aucune nation n'avait reçu d'une nation ennemie, dans les fureurs de la guerre la plus acharnée, les outrages que la Suisse a reçus, en pleine paix, de la France, son alliée. Ce n'était pas à des particuliers qu'ils s'adressaient, puisque les corps militaires, sur lesquels on a épuisé tout ce que la cruauté a de plus barbare, et l'affront de plus amer, étaient engagés à la France, en vertu de capitulations solennelles. A la première nouvelle de ces attentats inouïs dans l'histoire, les Suisses du quinzième siècle, les Suisses pauvres et religieux se seraient réunis en diète générale, auraient ordonné un deuil universel à tous leurs sujets, imposé tous leurs citoyens, rappelé tous leurs soldats, armé toute leur jeunesse, et demandé, les armes à la main, la plus prompte punition de tant de forfaits, la réparation la plus éclatante de tant d'outrages. La Suisse riche et réformée, la Suisse qui vend des soldats à toutes les puissances et qui prête de l'argent à toutes les banques, n'a eu ni hommes ni argent pour venger ses enfants et son honneur. Cependant ses gouvernements étaient trop éclairés pour ne pas sentir qu'il importait peut-être à leur sûreté de saisir cette occasion de soutenir cette réputation d'énergie républicaine, de hauteur, de courage, que les anciens faits des Suisses leur avaient méritée, que des voyageurs enthousiastes leur conservaient, et qui, reçue dans toute l'Europe sans examen, formait au fond leur meilleure défense. Que la France redevînt monarchie ou qu'elle restât république, il était intéressant pour les cantons de mériter la reconnaissance de l'une ou d'inspirer du respect à l'autre; et peut-être les liens de la subordination, secrètement relâchés dans le sujet, pouvaient-ils être raffermis par le déploiement d'une force publique imposante. On ne peut douter que les cantons n'aient senti qu'en dissimulant une injure aussi grave, ils s'effaçaient eux-mêmes de la liste des

puissances, qu'ils donnaient à l'Europe la mesure de l'affaiblissement de l'esprit public en Suisse, qu'ils révélaient à leurs voisins le secret de leur faiblesse et aux malintentionnés celui de leur frayeur. Je n'ignore pas que des raisons politiques, qu'il n'est pas impossible de pénétrer, paraissent justifier le parti qu'ont pris les cantons dans cette circonstance délicate. Il n'est pas ici question d'apprécier leurs motifs; on peut dire, en général, qu'il en faut de bien puissants pour obliger un gouvernement à faire le sacrifice de sa dignité et à comprimer l'essor de l'esprit public au lieu de l'exciter : il arrive quelquefois qu'une politique, bonne pour un temps et pour une circonstance, peut porter des fruits amers dans d'autres temps et dans d'autres circonstances : je ne parle pas des administrateurs, mais des peuples, et je puis admirer la prescience des uns, en gémissant sur l'apathie et l'insensibilité des autres. L'homme qui veut *voir* les nations, et non pas seulement les *lire;* l'homme qui place la force de résistance d'un peuple dans son caractère, et non dans les mesures évasives ou les finesses diplomatiques de son administration, eût préféré de voir en Suisse la nation entraîner le gouvernement hors de ses mesures de prudence, plutôt que le gouvernement contenir le ressentiment de la nation : mais, bien loin que les gouvernements suisses aient été obligés de modérer l'indignation de leurs sujets, il n'est que trop prouvé qu'ils auraient en vain voulu provoquer leur ardeur; leurs peuples auraient refusé de les seconder, ou se seraient peut-être révoltés contre leur autorité. Or, je le demande, quel gouvernement que celui qui ne peut être ferme sans se compromettre? quel peuple que celui qu'un acte de vertu publique peut soulever contre l'autorité qui l'ordonne. C'est fait de la Suisse, si son *pouvoir* conservateur, le roi de France, n'est pas bientôt rétabli sur son trône : déjà il s'est manifesté, dans plusieurs endroits, des germes de mécontentement; déjà l'on a réclamé *les droits de l'homme :* or, *dans une république, des troubles qui ont une fois commencé ne finissent que par une révolution.*

Les anciens faisaient aller leurs républiques avec de la religion et du désintéressement; les modernes veulent soutenir

les leurs avec de la philosophie, des fabriques, du commerce et des banques : c'est vouloir l'impossible.

J'ai considéré le système politique des sociétés sous un point de vue trop général pour qu'on puisse attendre de moi que je cherche dans le système particulier des cabinets les raisons des chances variées et imprévues des événements actuels, ou des conjectures sur l'issue que peut avoir cet *imbroglio* politique. C'est sous le même rapport d'intérêt général de la société civile, et en faisant abstraction de tout intérêt particulier, que je me permettrai une réflexion sur les circonstances présentes.

La France a attaqué la société générale avec de puissantes armées et des opinions plus puissantes encore : le but de la société devait donc être de détruire les armées, de détruire les opinions, parce que les opinions recrutaient les armées et que les armées défendaient les opinions. Or, en laissant à part les bévues politiques, les fautes militaires, les intrigues des cours, les passions des hommes, il est aisé de voir que ce double objet a été rempli, et que, dans une république réduite à se procurer des soldats par des réquisitions forcées, de l'argent par des emprunts forcés, et à commander des serments de *haine* à la royauté, parce qu'elle ne peut inspirer l'*amour* pour son gouvernement, il n'y a plus ni armées ni opinions. Ces hordes de volontaires, soutiens de l'athéisme et de l'anarchie, ont péri par le glaive et les maladies; ces opinions exaltées, filles de l'orgueil et de la cupidité, ont disparu devant la famine et l'esclavage : aujourd'hui, en France, on apprécie à leur juste valeur les mots *constitutionnel* et *patriote* ; et bientôt, en Europe, l'un ne désignera plus qu'une erreur de l'esprit et l'autre que des vices du cœur. Dans cette fermentation générale, *la lie est montée à la surface*, et les gouvernements ont pu voir distinctement quels étaient, parmi leurs sujets, leurs amis et leurs ennemis; ils ont aperçu la liaison intime et secrète des opinions religieuses et des opinions politiques, et ils se dirigeront désormais sur cette connaissance. Je n'ignore pas à quelles causes on attribue l'excès, la durée, peut-être l'origine des maux de la France; je détourne mes pensées d'un soupçon aussi affligeant : et que pourrait ajouter à la

prospérité présente ou future des autres nations la désolation physique et morale d'une nation autrefois aussi heureuse? Les succès de la politique ne peuvent-ils se composer que des malheurs de l'humanité ? A des événements d'un intérêt aussi général que la destruction d'une société, je cherche des causes plus générales que les passions de quelques hommes ; et à la vue de la déconstitution politique et religieuse de la France, il m'est impossible de ne pas me rappeler que toutes les sociétés non constituées de l'Europe, religieuses et politiques, ont trouvé dans le gouvernement français un protecteur déclaré ou un secret instigateur, et que, cédant à des craintes indignes de la puissance de la France, abaissé à des moyens indignes de sa loyauté, il a reconnu l'usurpation de Cromwel, favorisé l'établissement de la république en Suisse, en Hollande, en Amérique, comme il a créé et garanti en Allemagne l'existence politique de la religion *réformée*, et, par une indulgence criminelle pour des écrivains plus fameux encore par leurs écarts que célèbres par leurs talents, répandu dans toute l'Europe la philosophie de l'athéisme et de l'anarchie.

Mais ce n'est pas assez pour la France d'instruire l'Europe par ses malheurs, elle doit la ramener par l'exemple de ses vertus aux principes conservateurs des sociétés. C'est à ce but digne d'elle que je consacre le chapitre suivant : *Conclusion naturelle de la Théorie du Pouvoir politique et religieux dans la société civile.*

CONCLUSION DE TOUT L'OUVRAGE.

AUX FRANÇAIS QUI ONT L'ESPRIT ÉLEVÉ
ET LE COEUR SENSIBLE.

L'effet inévitable des grands événements et des malheurs extraordinaires est d'exalter les idées et d'émousser les sentiments. Il faut des pensées plus vastes à des esprits agrandis par l'importance et la majesté des événements; il faut des impressions plus fortes à des cœurs endurcis par l'excès et la continuité des malheurs. Cette disposition est commune à tous mes lecteurs; et il n'en est aucun qui soit étranger aux grands événements dont l'Europe est le théâtre, aucun que ses propres malheurs ou la compassion pour les malheurs des autres n'ait associé aux calamités inouïes qui accablent la première nation de l'univers. Cette disposition est plus particulièrement celle des Français, acteurs dans ces scènes mémorables, victimes de ces déplorables infortunes. C'est donc aux Français que je m'adresse, à ceux du moins dont l'esprit peut me comprendre et dont le cœur peut me répondre. *Quand la corde d'un instrument est tendue, c'est le moment d'en tirer des sons.*

J'observe avec attention tous les peuples qui ont paru avec éclat sur la scène du monde; et je remarque que ceux qu ne sont pas morts tout entiers, et qui ont laissé des traces ineffaçables de leur existence politique ou religieuse, avaien attaché, si j'ose le dire, leur durée à quelque grand monument à la fois religieux et politique.

Je vois dans la première société politique de l'univers,

chez l'antique Egyptien, ces vastes pyramides, contemporaines de la société, élevées comme une limite sur les confins de l'état social et de l'état sauvage; destinées à montrer ce que peut, même dans son enfance, l'homme social; monument impérissable de la puissance et du génie de ce peuple célèbre; gage immortel de sa vénération pour ses rois; *demeures éternelles des morts* (1), dont l'indestructible solidité devait transmettre à tous les âges la preuve que le sentiment consolateur de l'immortalité de l'âme a existé dans tous les temps.

Je vois dans la première société religieuse de l'univers, chez le peuple hébreu, ce temple célèbre, le plus magnifique que le soleil ait éclairé, seul asile que les dieux des sens eussent laissé sur la terre au Dieu de l'intelligence et du cœur, retranchement où l'unité de Dieu s'était retirée et d'où elle devait un jour reconquérir l'univers sur l'idolâtrie. Les pyramides de Memphis étaient le monument de la royauté, le temple de Jérusalem était le monument de la Divinité : dans l'un, la puissance des rois se rendait sensible, dans l'autre la majesté de Dieu se rendait visible. Un jugement sévère a détruit le temple et dispersé les adorateurs; et des extrémités de la terre où il est errant, le Juif dans sa misère jette un regard de douleur vers ce lieu sacré; il jure par son temple qui n'est plus, et, contre toute espérance, il ose encore espérer d'en voir relever les ruines.

Jusque dans cette société célèbre soumise à tous les *pouvoirs*, hors au *pouvoir* général; à tous les dieux, hors au Dieu véritable, chez le Romain, dont l'empire réunit un instant tout l'univers, lorsque l'univers idolâtre dut devenir chrétien, et qui se divisa bientôt, lorsque l'univers chrétien dut devenir monarchique; je vois cet édifice imposant dont le nom seul annonçait les destinées, ce Capitole fondé *sous les meilleurs auspices, éternel comme Rome, sacré comme son fondateur* (2),

(1) *Discours sur l'hist. univ.*, par Bossuet., IIIe part., ch. III.
(2) *Grandeur et décadence des Romains.*

ce Capitole, *la demeure des dieux protecteurs de l'empire et le gage éternel de sa durée* (1).

Chez tous ces peuples, ces monuments que la philosophie traite de *superstitieux et de frivoles, mais dont si peu de gens sentent la force et l'effet, réunirent tous les citoyens en un corps indissoluble, les attachèrent les uns aux autres et tous à leur sol* (2).

Le Français est un peuple aussi, et il est un grand peuple; il est grand par son *intelligence*, par ses *sentiments*, par ses *actions*. Hélas! il est grand... jusque par ses crimes.

Au centre de la France, et dans la position la plus embellie par les vastes décorations de la nature, j'élèverais aussi un monument qui réunirait aux proportions imposantes des pyramides égyptiennes la majesté sainte et sublime du temple de l'antique Sion, l'intérêt national du Capitole romain.

Je le consacrerais au Dieu de l'univers, au Dieu de la France..., A LA PROVIDENCE; à ce Dieu de tous les hommes, même de ceux qui le nient; de toutes les nations, même de celles qui l'outragent; de toutes les religions, même de celles qui le défigurent; à ce Dieu qui si longtemps a protégé la France, et qui la punit parce qu'il la protége encore; à ce Dieu qui ne l'a livrée un instant à la fureur de l'athéisme que pour la préserver du malheur affreux de devenir athée; à ce Dieu qui a versé tant de consolations au sein de tant de douleurs, tant de secours au sein de tant de misères, tant d'espoir au sein de tant de malheurs; à ce Dieu qui a fait briller tant de foi au milieu de tant d'impiété, tant de force au milieu de tant de faiblesse, tant de vertus au milieu de tant de crimes; à ce Dieu qui a permis tant de forfaits et qui exerce tant de vengeances; à ce Dieu qui, au moment où il livrait vos corps à la rage des bourreaux, vous recevait dans son sein, ô mes rois! ô mes maîtres! ô vous, ministres de la religion et de la

(1) Corn. Tacit., *Hist.*
(2) J. J. Rousseau, *Gouv. de Pologne.*

société! prêtres fidèles, militaires intrépides, magistrats vertueux! et vous que la faiblesse de votre sexe et de votre âge et l'obscurité de votre condition réservaient à des malheurs moins éclatants, mais que la grandeur de votre courage a associés par cette fin honorable aux défenseurs de la société; vous tous enfin, parents, amis, concitoyens, martyrs de votre foi en votre Dieu, de votre fidélité à votre roi!

Ce temple serait l'objet des vœux et des hommages de la nation; tout Français accourrait des extrémités du royaume pour adorer le Dieu de la France et s'en retournerait meilleur et plus heureux.

Sous les portiques de ce temple auguste s'assemblerait la nation en états généraux; et le Dieu qui punit les parjures recevrait *des serments qui ne seraient pas violés.*

Sous ces voûtes sacrées, le roi serait dévoué par l'onction sainte à la défense de la société religieuse et au gouvernement de la société politique. Il jurerait protection et respect à la religion, justice et force à la société; la religion promettrait de le défendre, la société de lui obéir; les échos du temple répéteraient ces serments solennels, et Dieu qui les entendrait en serait le garant et le vengeur.

Sous ses parvis majestueux, la dépouille mortelle du monarque recevrait les derniers honneurs que la religion rend à ce qui fut homme, et que la société doit à ce qui fut roi; et dans les premiers états généraux qui suivraient l'intervalle d'un siècle, lorsque l'amour et la haine, le ressentiment et la reconnaissance seraient descendus dans le tombeau, l'impartiale postérité dicterait à la nation assemblée l'inscription qui éterniserait sa mémoire ou la condamnerait à un éternel oubli.

Dans le péristyle du temple seraient placées les statues, seraient inscrits les noms de ceux qui auraient employé leurs talents à défendre la société ou à l'embellir. Là le prélat serait à côté du guerrier, le savant à côté du magistrat, l'écrivain

ingénieux et décent à côté de l'homme d'Etat éclairé et vertueux.

C'est au milieu de ces grands objets que le jeune roi serait élevé (1), comme Joas, à l'ombre du sanctuaire; il ne verrait dès ses plus jeunes années que des objets capables d'élever son *esprit*, d'ennoblir son *cœur*, de perfectionner même ses *sens*, de diriger toutes ses *pensées*, toutes ses *affections*, toutes ses *actions*, vers les *notions* sublimes, le *sentiment* profond, le *culte* respectueux de cette Providence éternelle qui punit les peuples et qui juge les rois.

Qu'il serait imposant et religieux, j'allais dire, qu'il serait politique, le vœu solennel que ferait la France, son roi, la société entière, d'élever, dans les jours de l'ordre et de la paix, un temple A LA PROVIDENCE! qu'il recevrait d'intérêt des circonstances! qu'il emprunterait de grandeur de son objet et d'utilité de ses effets! qu'il serait propre à raffermir dans les *esprits* la foi de la Divinité ébranlée par d'affreux désordres, à bannir des *cœurs* ces haines furieuses allumées par les discordes civiles, à effacer, par un spectacle auguste et religieux, l'impression qu'ont faite sur les *sens* tant de spectacles licencieux et barbares!

Français, qui que vous soyez, malheureux ou coupables, parce que des *opinions* mensongères ont pris la place de *sentiments* vrais et profonds, que ce vœu retentisse au fond de vos cœurs, qu'il soit répété par chacun de vous, et il sera exaucé!... et Dieu sera rendu à la société.... et le roi à la France, et la paix à l'univers.

(1) Voyez le chapitre XII de la *Théorie de l'éducation publique*, pag. 364 de ce volume.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

LIVRE I.

ÉLÉMENTS DES SOCIÉTÉS RELIGIEUSES.

LIVRE II.

SOCIÉTÉS NATURELLE ET RELIGIEUSE.

LIVRE III.

RELIGION JUDAIQUE. — SES LOIS.

LIVRE IV.

RELIGION CHRÉTIENNE OU CONSTITUÉE.

LIVRE V.

HISTOIRE DE LA RELIGION.

LIVRE VI.

RAPPORTS DES SOCIÉTÉS RELIGIEUSES

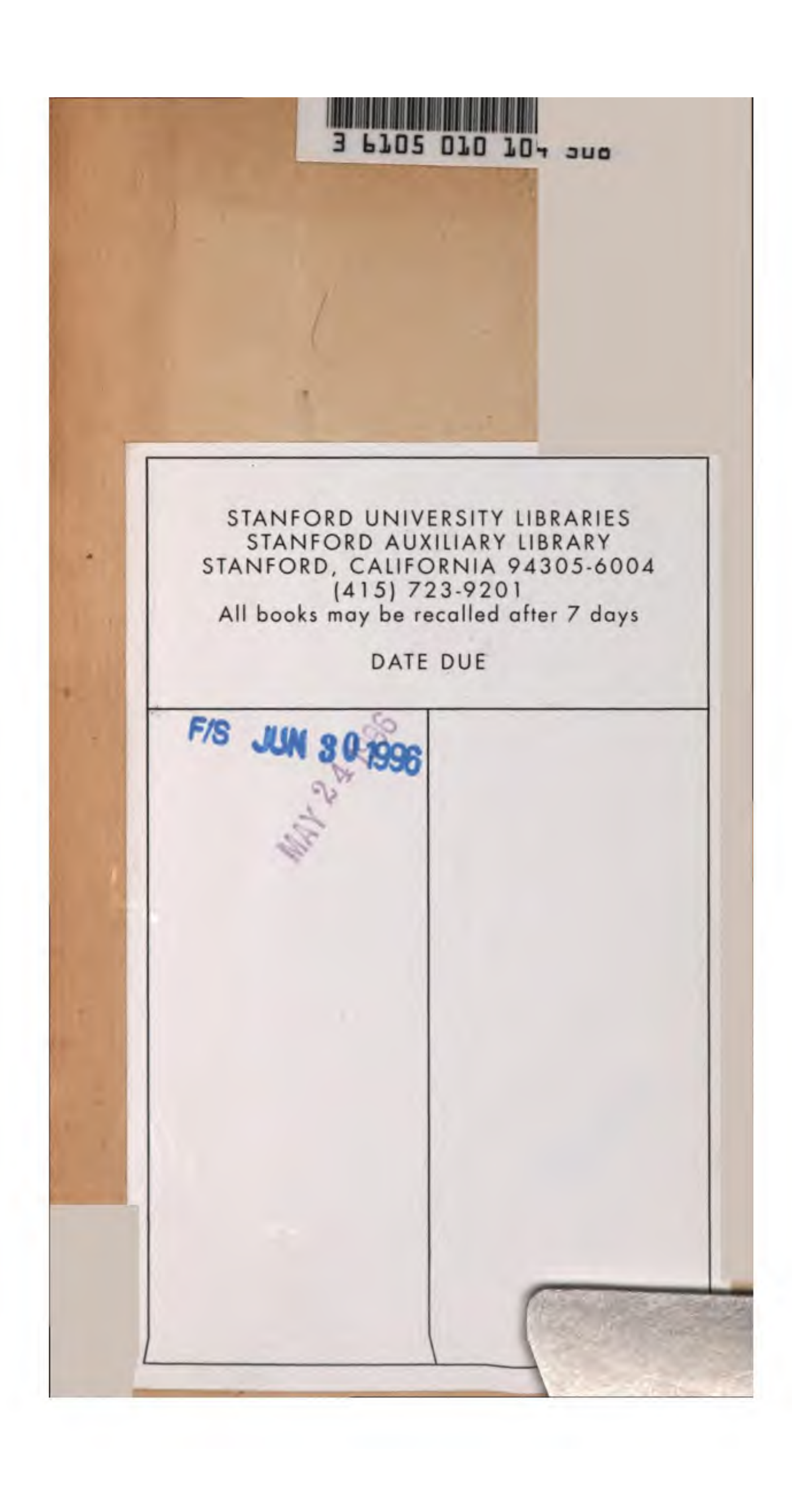
AUX SOCIÉTÉS POLITIQUES.

SUPPLÉMENT.

THÉORIE DE L'EDUCATION SOCIALE
ET DE L'ADMINISTRATION PUBLIQUE.

LIVRE I.

DE L'ÉDUCATION DANS LA SOCIÉTÉ.


3 6105 010 104 ...
STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD AUXILIARY LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004
(415) 723-9201
All books may be recalled after 7 days
DATE DUE
F/S JUN 30 1996
MAY 24 1996

